

أصول التّفكير الدّلاليّ عند العرب

من اللزوم المنطقي إلى الاستدلال البلاغي

الرسائل الجامعية ٦

د. حسين السوداني

الرسائل الجامعية 6

أصول التّفكير الدّلاليّ عند العرب

من اللزوم المنطقي إلى الاستدلال البلاغي

تأليف

د. حسين السوداني





أصول التّفكير الدّلاليّ عند العرب

الطبعة الأولى
1438 هـ - 2017م

المملكة العربية السعودية - الرياض
ص.ب 12500 الرياض 11473
هاتف: 00966112581082 - 00966112587268
البريد الإلكتروني: nashr@kaica.org.sa

ح/ مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي
لخدمة اللغة العربية، 1438 هـ.
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
السوداني، حسين
أصول التفكير الدلالي عند العرب./ حسين السوداني. -
الرياض، 1438 هـ
..ص؛ .. سم
ردمك: 9-2 - 90964- 603- 978
١ - علم الدلالة أ. العنوان
ديوي 412 8936/ 1438
رقم الإيداع: 8936/ 1438
ردمك: 9-2 - 90964- 603- 978

التصميم والإخراج
دار وجوه للنشر والتوزيع
Wojooh Publishing & Distribution House
WOJOOOH
www.wojoooh.com
المملكة العربية السعودية - الرياض
الهاتف: 4562410 الفاكس: 4561675
للتواصل والنشر:
info@wojoooh.com



هذا الكتاب في الأصل أطروحة دكتورا شرعتُ في إنجازها تحت إشراف الدكتور عبد الله صولة رحمه الله رحمة واسعة. وبعد وفاته واصلت إنجازها تحت إشراف الدكتور شكري المبخوت. وقد ناقشتها لجنة علمية تتألف من الأساتذة محمد الشاوش رئيسا، وشكري المبخوت مُشْرفا، ومحمد صلاح الدين الشريف وألفة يوسف مقررَيْن، والمنصف عاشور عضوا. وتُوِّجت المناقشة بإسناد درجة الدكتورا بملاحظة «مشرّف جدّا».

فجزيل الشكر والعرفان لكلّ من ساعدني حتى بلغ هذا العمل تمامَه.

المقدمة العامة

يختزل سؤال المعنى علاقة الإنسان باللغة وبالكون، فتتوسط اللغة كلّ علاقة موضوعها المعنى على نحو مّا، ومن أجل المعنى سُخّرت العبارة والإشارة، فمنهما ما يكون دالا يصوغه القصد أو قرينة يُستنبَط مدلولها بالقرائن، ومنهما ما يكون رمزا يختزل مواضعة أو أيقونة توحي بما يراد لها أن تدلّ عليه. ولئن كانت الإشارة والعبارة كلتاهما خدَمًا للمعنى، فإن المعنى لا يتحقق دائما في الأذهان المختلفة بكيفية واحدة لاسيما إن تَجاذَبه قصد الملقي وفهم المتلقّي. لذلك كان ثبات الدال وتحرك المدلول قطب الرحى في مسألة المعنى. وإذا اعتبرنا تاريخيّة فعْلَي التلقي والقراءة، فإنّ الدال واحد وتحققه منقض في الزمن، في حين أنّ المدلول مستمرّ الوقوع متجدِّدُه. فالدوال واحدة ثابتة، والمعاني التي يُسْتَدَل بها عليها هي معانٍ قُلَّب، وفي الاستدلال تتفاوت الأفهام. وهي المسألة التي تجلت في أكثر من لبوس في الحضارة العربية، فليست قضايا خلق القرآن والمحكم والمتشابه سوى أوجه من هذه القضية.

ومركزية النص القرآني في الحضارة العربية جعلت تفسيره مختبَرًا فيه تشكلت النظرية اللغوية العربية وتبلورت. ويمثل تعدد التفاسير في هذا المقام برهانا على نسبيةٍ مركوزة في الأذهان التي تتفهم هذا النصّ وتستنطقه. فلئن كان النصّ المنطلَقُ منه واحدا، فإنّ

الأفهام التي تتفحصه وتَنْشُد معناه تتباين في فهمه وتفسيره وتأويله. ومن ذلك كان مفهوم الذهنيّة (Mentality) أحد المفاهيم المركزية في النظرية العربية في الفهم وتحقق المعنى؛ إذ الدال ليس موضوعا لمعنى خارجي، وإنما هو مفتاح لمعنى ذهنيّ، ولقد تواتر لهذا التصوّر شاهدٌ تكرر في التراث العربي حتى غدا بمثابة المسلَّمة، فصيغ مع تواتره على نحو اختباري خلاصته أننا «إذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فإذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان لكنا ظنناه طيرا سميناه به فإذا ازداد القرب وعرفنا أنه إنسان سميناه به فاختلاف الأسامي عند اختلاف الصور الذهنية يدل على أن اللّفظ لا دلالة له إلا عليها»[1]

فمن ثم استقر في التصور الدلالي العربي أنّ «اللغة تمثّل تصوّر الشيء لا الشيء في ذاته الموضوعيّة»[2]. وبمقتضى ذهنية الدلالة تبلورت تقسيمات مختلفة للمعنى في العلوم الناشئة على هامش النصّ القرآني، والقاسم المشترك بينها اعتبار الدلالة مستويين: مباشرة وغير مباشرة، فالدلالة المباشرة هي ما يسمّيه المناطقة ومن أخذ عنهم تقسيماتهم «دلالة المطابقة». والدلالة غير المباشرة هي ما يرتبط بدلالة المطابقة على نحو مّا، فمنها دلالة التضمن ودلالة الالتزام.

ومن الناحية المنهجية، يجد الباحث نفسه في النظرية الدلالية العربية إزاء خيارين منهجيين، أولهما: أن يلج إلى هذه النظرية انطلاقا من تجلياتها في مختلف العلوم والمباحث التي تهتم بالدلالة فيجد نفسه أمام مُخْرَجات هذه النظرية انطلاقا من تصنيفيّات العلوم المختلفة للمعنى، وإننا لنرى أنّ أكثر من اشتغلوا بالتفكير الدلالي العربي قد نهجوا هذا النهج فوقعوا في التأريخ والتلخيص. وثاني المنهجين أن يدخل الباحث إلى النظرية من مكوناتها الدنيا التي تشكل آليات مشتركة تتجلى على أنحاء مختلفة في كلّ علم. وتقديرنا أنّ هذا المسلك هو الأليق بمن يروم دراسة كيفية اشتغال العقل الثاوي وراء هذه النظرية والقوانين المتحكمة في الظواهر. فقد أثبتت مسالك البحث العلمي أن ثمة تناسبا عكسيا بين حجم المداخل البحثية ومخرجاتها.

1- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق : طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى، 1400، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ج 1، ص 269-270.

2- محمد صلاح الدين الشريف، الشرط والإنشاء النحويّ للكون: بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات، منشورات كلية الآداب بمنوبة. 2002 ج1، ص150.

من هذا المنطلق يمثّل عنوان كتابنا هذا مآله لا منطلقه، فنسبة ما بين منطلق هذا البحث وعنوانه كنسبة ما بين الذرة وما تؤلّفه من الأجسام. فقد كان المنطلقُ دراسةَ وجهٍ من الدلالة هو دلالة الالتزام. وذلك انطلاقا من القسمة المنطقية للدلالة إلى مطابقة (Denotation) وتضمن (Implication) والتزام (Connotation). فإذا بمعاشرتنا لنصوص البلاغيين والأصوليين والمفسرين تؤول بنا إلى مفهوم اللزوم باعتباره القانون الذي يحكم حركة الذهن في كل عمليات الاستدلال، والتي جمعها المناطقة والرياضيون في قانون:

إنْ (س) إذن (ص)

If (P) then (Q)

لذلك يتواتر في التراث العربي البلاغي والأصولي تعريف للدلالة بأنّها «كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر»[1]، فمن هذا المنطلق كان مفهوم اللزوم آلية مركزية في النظرية الدلالية العربية كما تبلورت في المدونة البلاغية والأصولية والتفسيرية حتى استقرّ اختزال البيان كله في أنه انتقال بين لازم وملزوم؛ فمن ملزوم إلى لازم ومن لازم إلى ملزوم. فلذلك يمكن اعتبار النظرية الدلالية العربية نظرية في الاستدلال من حيث هو حركة الذهن بين لازم وملزوم.

ومن حيث التصنيفيات المستقرة للدلالة في التراث العربي يتنزل البحث في دلالة الالتزام في سياق عامّ هو مبحث الضمنيات، ويمثل هذا المبحث مشغلا تتقاطع فيه مباحث الدّلالة على اختلافها. وإذا اعتبرنا كلّ ما له صلة بالضمنيّ فإنّ كثيرا مما اشتغل به الفكر الإنسانيّ في مجال الدّلالة يؤُول إلى مبحث الضمنيات أو ينبثق منه ويلامسه على نحو مّا، وحسْبُ الباحث حجّة أن ينظر في مبحث المجاز الذي يقدّر اللغويون أنّ أكثر اللغة قد قُدَّ منه، ولكنّ وجود واسمات للدلالة الصريحة جعل الاتجاه إليها أقلّ خلافيّة كما أنّ عدم وضوح حوامل الضمنيّ ومُدخَلاته يجعل البحث فيه مسلكا وعرا. ولسبب تواصليّ تجد أنّ الفكر البشريّ يتجه عموما إلى مخرَجات المعنى أكثر من اشتغاله بمدخَلاته.

1- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج18، ص 130. وانظر كذلك:

- زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، ط1، 1411 هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ص 79.
- التهانوي، الكشاف، ج1، ص1360.

ولكلّ قولٍ ضمنياتٌ تضيق أو تتّسع بحسب المسالك التي يسلكها المتلقي في استخراجها، وهو ما جعل أكثر الناظرين في قضايا الدّلالة يتصوّرون الدّلالة تصوّرا ثنائيّا قوامه التّمييز بين دلالات مباشرة وأخرى غير مباشرة، فالدّلالة المباشرة هي حسب الجرجاني «المفهوم من ظاهر اللّفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة»[1]، والدّلالات غير المباشرة هي ما تُتّخذ المعاني الأُوَل فيه مطيّة للاستدلال عليه على نحو مّا، وفي الاستدلال تتفاوت الأفهام[2] إذ تنشد الانتقال من المعنى الصريح - وهو واحد بالمواضعة - إلى المعاني الضّمنيّة، وهي المتعددة بالضرورة، فكثير مما يحجبه المبنى يحتمله المعنى.

ولذلك تعود أهمية دراسة الضمنيات إلى غياب واسمات صريحة ونظاميّة لها، فالدارس يراوح بين اعتبارين في الاهتمام بالضمنيات: أولهما أنّ الحدس البسيط يعاملها معاملة المسلمات التي لا يخطئ في احتسابها أو الاستناد إليها في الاستدلال، وحسبنا من الأدلة على ذلك قياسُ الضمير (Enthymem)[3]، فكأنّ هذه الضمنيات من مكونات الذهن نفسه، فيقرؤها الذهن في ذاته قبل أن يستقرئها في حواملها، والاعتبار الثاني يتمثل في أنّ خفاء حوامل الدّلالات الضّمنيّة يجعل القول بها بمثابة التسليم بمدلول حاضر لدالّ غائب.

وعدم وضوح حوامل الضمنيات يجعلها معاني قلّبا، فعليها مدار المجتهد ومعوَّل المحاجّ ومرتكَز المؤوّل[4]، فهي لا تكاد تنحصر إلا بالظنّ أو الترجيح على أنّ الحدس البسيط لا يخطئها، وإذا كان مبحث الدّلالة في عمومه مما ظلّ يحرج اللسانيين فإنّ لمبحث الضمنيات حرجا مضاعفا من حيث صعوبة إخضاع حواملها لسبر نظاميّ، وهو أمر يبدو أشدّ بروزا في دلالة الالتزام من وجهة نظر رولان بارت (Roland Barthes) (1915-1980) [5].

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2000، ص 262.

2- ابن جزي، القوانين الفقهية، تحقيق: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت 1998، ص 20.

3- هذا النوع من القياس هو قياس محذوف الكبرى، كما يقال: « فلان يطوف ليلاً، فهو لص»، وحذفها للإيجاز أو المغالطة انظر

- رسالتان في المنطق: الجمل لأفضل الدين الخونجي والمختصر في المنطق لابن عرفة، تحقيق وتقديم: سعد غراب، سلسلة الدراسات الإسلامية (4)، المطبعة العصرية تونس، الجامعة التونسية، نشرية مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، ص 29.

4- Christopher Hutton, Language, *Meaning and the Law*, Edinburgh University Press, 2009, p 171.

5- Barthes Roland, *éléments de sémiologie*, In: Communications, 4, 1964. Recherches sémiologiques, p 131.

ولغاية منهجية ارتأينا أن ندخل إلى الدلالة في كلياتها انطلاقا من الآلية الدنيا التي يحتكم إليها الذهن البشريّ في انتقاله من (س) إلى (ص)، وذلك وفق القانون المنطقي الذي ذكرناه آنفا، وهو القانون الذي يختصره البلاغيون والأصوليون والمفسرون في مفهوم اللزوم، فيبدو أحيانا باعتباره كلّيّة وآلية في اشتغال الذهن، وعندئذ يسمونه اللزوم وذلك على نحو ما فعل السكاكي حين اختصر البلاغة في الانتقال بين لازم وملزوم. وفي أحيان أخرى تتجلى آلية اللزوم انطلاقا من التصنيفيات التقليدية للدلالة إلى مطابقة وتضمن والتزام، وهي القسمة التي قليلا ما تمّ توطينها في المدونات البلاغية والأصولية والتفسيرية بنفس مصطلحات المنطقيين، وفي أغلب الأحوال استضافتها هذه العلوم بجهاز مصطلحي مخصوص وبتصنيفيات جديدة تقتضي من الباحث التتبع الدقيق لحركة المفاهيم حين تستضيفها سياقات معرفية جديدة فتعامل تلك المفاهيم من حيث هي آليات في حركة الذهن، فتعبّر عنها مصطلحات وتقسيمات جديدة.

من هذا المنطلق ارتأينا وجاهة القانون المنهجيّ الذي يرى أن ثمة تناسبا عكسيا بين حجم المبحث ومخرجاته، فجعلنا مدخلنا إلى النظرية الدلالية العربية فيما يمكن أن نجمله منهجيا في:

الأسس اللغوية لدلالة الالتزام في التراث العربيّ

ونقصد من مصطلح «الأسس» إلى المولدات والحوامل التي تنشأ منها الدّلالات الالتزامية، وذلك بالمعنى الذي يستعمله ليفنسن (Stephen C. Levinson)؛ إذ يعرّف المولدات (triggers) في معرض حديثه عن حوامل الضمنيّ، فقد عرّف مولدات الضمنيّ بأنها الوحدات اللغوية المنتجة لضمنيّ مّا[1]، أمّا كاترين كربرات أوركيوني(Catherine Kerbrat-orecchioni) فقد نحتت من اللّفظ اللاتيني

1- Stephen C. Levinson, *Pragmatics*, Cambridge University Press. 1983, Cambridge, p 179.

ونوافق ريم الهمامي في أنّ مولدات الدّلالات الثواني يمكن أن ترد بمصطلحات غير (trigger)، وهي تذكر لذلك أمثلة منها المسبب (Inducer) عند هوسّر (Hausser) والمؤشرات(Indicators) عند يول (Yule) والتراكيب المقتضية (*Constructions présupposantes*) عند تسوبر (Zuber)

انظر:

ريم الهمامي، المقتضيات المحتملة: مولّداتها النحوية ودورها في بناء دلالة الخطاب، بحث لنيل شهادة الدكتورا في اللغة والآداب العربية، مرقون بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، ص 57.

(connotation) الصفةَ (*connotant*)[1] لتفيد حوامل الدّلالات الالتزامية، وهي تعرّفه بأنه دال معجميّ تمتزج فيه دوال دلالة المطابقة بدوال دلالة الالتزام، وترى أوركيوني أنّ اللسانيات التقليدية تقتصر في دراسة الدّلالة المطابقية على الحوامل المعجمية وعلى بعض الحوامل المتمثلة في الأبنية التركيبية [٢].

ولذلك أردنا من لفظ «الأسس» الحواملَ والمولدات المنتجةَ لدلالة الالتزام، وقد وصفناها بأنها «اللغوية»، ونحن على وعي بأنّ هذا النعت يثير أكثر من مسألة، ووصْفها بأنها لغوية يفيد أنّ دلائل ما ينشأ من معان ثوان حاصلٌ في اللغويّ بمستوياته وتجلياته المختلفة، ولذلك يبعث هذا النعت - أي «اللغوي» - على أكثر من سؤال نحو:

ما اللغويّ وما حدوده وما مستوياته؟

هل المستويات اللغوية متجاورة في التقدير اللساني ومتحققة بتخوم لا تلتبس ولا تتداخل؟

هل بين المستويات اللغوية استرسال أم تفاصل؟

وإذا راجعنا البحث في الضمنيات وجدنا أنّ المقتضيات منها (Presuppositions) هي التي تيسّرت دراستها وحظيت حواملها بمحاولات لحصرها في قائمات محددة على نحو ما استقرّ من تمييز بين حوامل معجمية وأخر بنيوية حسب من استثمروا منظور ليفنسن[3]، ولكنّ هذا المستقرّ يظلّ محدودا من وجهين، أولهما أنّ المقتضى وجه من الضمنيات وليس كل الضمنيات، والثاني هو أنّ حصر الحوامل في المعجم والبنية يجعلنا نتساءل: أكلّ الحوامل منحصرة في هذين المستويين؟

والحقّ أنّ لهذه الأسئلة وجها آخر هو ظِلّ لها، وهو الوجه المتعلّق بمدى استقامة التمييز الذي رسخ في التقاليد اللسانية بين ثالوث من المستويات في الدراسة اللغوية: التركيب والدّلالة والتداولية، وهو تمييز دأب الدارسون منذ شارل موريس (C. Morris) (1901 -1979) وكارناب (R. Carnap) (1891 - 1970) على تبنّيه حتى غدا بمثابة المسلمة في الدراسات اللسانية.

1- نورد كلّ المقابلات الأعجمية غير الإنجليزية بخطّ مائل.

2- Catherine Kerbrat-Oreccchioni, *la connotation*, 1977, p 17.

ولمراجعة نشأة المصطلح ومشتقاته، انظر:

- Jean Molino, *La connotation, in La Linguistique*, Vol. 7, Fasc. 1 (1971), pp. 5-30.

3- Stephen C. Levinson, *Pragmatics,* p 111

وقد تبيّن من خلال بعض الدراسات قصور هذا المنظور عن استيعاب ظواهر دلالية لا يستقيم فيها عزل بعض المستويات اللغوية عن بعض، ومن أمثلة ذلك أنّ التمييزات التي أقامها ليفنسن منها ما عدل عنه لاحقا، فقد بنى في البداية تصورهُ على تمييز بين ضربين متمايزين من الضمنيات: دلالية وتداولية، ولكنه انتهى في آخر الأمر إلى أنّ الضمنيات تنتج من تضافر العوامل الدلالية والعوامل التداولية، وهذان النوعان من العوامل متلازمان تلازما غير منفصم.

وقد كانت نيّتنا متجهة في البداية إلى توزيع الأسس اللغوية على هذا الثالوث إلا أنّ اختبار بعض الاستعمالات جعلنا إزاء وضعيات تقتضي منا مراجعة هذا التمييز المنهجي المدرسيّ، والحقّ أنّ راهن الدراسات اللسانية لا يخلو من نقد لهذا التفريع الثلاثي للدراسة اللغوية[1]، ولذلك سنعقد في مطلع عملنا فصلا نناقش فيه ما رسخ من أمر هذه القسمة، ونستدلّ على ما بين المستويات اللغوية من استرسال أو انفصال.

أما المفهوم المركزي الذي يدور حوله عملنا فهو «دلالة الالتزام»، ونستعمل هذا المفهوم بمعنيين متكاملين: مضيّق وموسّع، ففي المستوى الأوّل نتعامل مع هذا المفهوم بما أراده المناطقة إذ قسموا الدّلالة تقسيما ثلاثيا إلى دلالة مطابقة وتضمن والتزام، «فدلالة اللّفظ على تمام ما وضع له مطابقة، وعلى جزئه تضمن، وعلى الخارج التزام»[2]

ومثال هذه القسمة أنّ لفظ «الإنسان» يدلّ بالمطابقة على الحيوان الناطق، ويدلّ بالتضمن على الحيوان ويدلّ بالالتزام على قابل العلم.

ولكنّ هذا التمييز الثلاثي الراسخ في التقليد المنطقي منذ القديم لم يتمثله شراح أرسطو العرب والغربيون بكيفية واحدة، ولم يكتف المناطقة العرب والأصوليون والبلاغيون بإعادته وشرحه، فقد ظلّت هذه القسمة الثلاثية للدلالة متكرّرة في الشروح الغربية لأرسطو وبفروق لم تصل في كل الأحوال إلى تغيير جوهري في التفريع الثلاثي

1- مثال ذلك المقال الذي كتبه بول لورندو ، انظر:

-Paul Laurendeau, *Contre la trichotomie Syntaxe/sémantique/pragmatique, Revue de Sémantique et de Pragmatique, n° 1, Université Paris VIII et Université d'Orléans* (France) (1997), pp 115-131.

2- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1996، ج1، ص 177.

للدلالة أو إلى استثمار حقيقي لأحد أطراف هذه القسمة، وإنما نجد تجديدا في هذا المضمار انطلاقا من الدراسات النحوية المنطقية التي قادتها مدرسة بور رويال (Port Royal)، وانتهت إلى إكساب «دلالة الالتزام» صبغتها اللسانية التي خلصت إليها في النصف الأول من القرن العشرين، وذلك انطلاقا من مصنفيْن مهميْن في الدراسات اللسانية في القرن العشرين، فالأول صدر سنة 1933، وهو بعنوان «اللغة» للأمريكي ليونارد بلومفيلد (Leonard Bloomfield) (1887-1949) والثاني للدنماركي لوي هيلمسلاف (Louis Hjelmslev) (1899-1965) بعنوان «مقدمات لنظرية في اللغة» وقد صدر لأول مرة في 1943، فقد كان لهذين اللسانيّيْن الفضل في إكساب مصطلح (connotation) مدلوله اللساني الذي استقر لدى خلفهما من الدارسين[1].

1- قد يكون من المفيد أن نذكر أنّ لفظي (connotation) و(denotation) اللذين نتخذهما مرادفين للمصطلحين العربيين "دلالة الالتزام" و"دلالة المطابقة" لهما في الاصطلاح الغربي مدلول سابق غير الذي اكتسباه في المنظور اللساني المتأخر، فقد ظلا يستعملان في المنطق الغربي ليفيدا على التوالي ما يدلّ عليه مصطلحا المفهوم (intension) -ويسمى أيضا (comprehension)- والماصدق (extension).

فلفظ (connotation) ظلّ يستعمل ليدلّ على مجموع المقومات التي يعرّف بها شيء مّا، ومثال ذلك أنّ المفهوم الذي للفظ "إنسان" هو أنه "الحيوان الناطق" مع ما يتعلق به من صفات كالشعر والكتابة والتفكير إلخ... وهو ما يعني أن (connotation) تفيد في المنطق الغربي المدلولين: المطابقي – المتمثل في الخصائص التمييزية لما يراد بالتسمية-والتزاميّ – وهو المتمثل في كلّ الزوائد الدلالية التي تضاف إلى المعنى الصريح للفظ.

والقرين الملازم للفظ (Connotation) هو (Denotation)، ويستعمل لإفادة المدلول المطابقي القاعديّ للفظ من جهة كما يستعمل كذلك على سبيل الترادف مع لفظ (Extension) أي الماصدق، فالماصدق من لفظ إنسان هو كلّ ما يصحّ فيه هذا الاسم مثل "سيبويه ومحمد وصالح "، وبهذا التعريف يختلف المقصود من لفظ (connotation) في المنطق الغربي عن المقصود منه في المنطق العربي من جهة وفي اللسانيات الحديثة من جهة ثانية.

وهو ما نلخصه على النحو التالي:

(Connotation) = (Intension) = مجموع المقومات التي يعرّف بها شيء معين.

(Denotation) = (Extension) = مجموع الماصدقات التي يصح إطلاق اسم معين عليها.

وخلاصة ذلك هي ما يذهب إليه عبد الله صولة في مقال له، انظر

عبد الله صولة، دلالة الالتزام: من المنطق العربي في القديم إلى اللسانيات المعاصرة: محاولة في تجديد المفهوم، ضمن ندوة المعنى وتشكله، منشورات كلية الآداب منوبة 3002، ج2، ص ص 515- 425.

وانظر كذلك:

- عفاف موقو، الدّلالة الإيحائية في الشعر العربيّ الحديث، دار الجيل بيروت، ط1، 7002، ص ص 11 - 81.

وانظر كذلك:

- C. K. Oreccchioni, *la connotation,* 1977, pp 11 - 21.

- Wayne A. Davis, Meaning, *Expression and Thought,* Cambridge University Press 2003, p 4

- Carlo Penco, *Keeping track of individuals: Brandom's analysis of Kripke's puzzle and the content of belief,* in "The Pragmatics of Making it Explicit", Edited by Pirmin Stekeler-Weithofer, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam / Philadelphia, 2008, p 181

أما في السياق العربي فإنّ المفهوم المضيّق لدلالة الالتزام- من حيث هي وجه من ثالوث دلاليّ- قد كان منشأ مفهوم موسّع يجعل لمفهوم اللزوم قوّة إجرائيّة خارج هذا التصنيف بما اتسع له مفهوم اللزوم في التراث العربيّ، فاللزوم علاقة بين لازم وملزوم، و«معنى لزوم شيء عن شيء كون الأول ناشئا عن الثاني وحاصلا منه»[1] ، ولهذه العلاقة مجال مضيّق في منشئها المنطقيّ، فاللزوم عند المنطقيين «عبارة عن امتناع الانفكاك عن الشيء، وما يمتنع انفكاكه عن الشيء يسمّى لازما وذلك الشيء ملزوما».[2]

وبتقليب العلاقة بين طرفي اللزوم تنشأ علاقات مثل علاقات الاقتضاء والاستلزام والتلازم. فهو تلازم إن تمثّل اللزوم في عدم الانفكاك من الجانبين وهو الاستلزام إن كان من جانب واحد[3] وهو الاقتضاء إن كانت العلاقة من اللازم إلى ملزومه [4]

ومركزية مفهوم اللزوم في المنطق متأتية من قيام المنطق على حركة الذهن بين معلوم ومجهول، فمن هذا المنطلق عرّف طه عبد الرحمان المنطق بأنه «علم يبحث في قوانين الانتقالات من أقوال مسلم بها إلى أقوال مطلوبة»[5] ، وهو ما يؤدّي إلى اختزال المنطق في أنه «علم يبحث في قوانين اللزوم»[6] ، وهذا القول بدوره ينجم عنه تماهٍ بين اللزوم والاستدلال[7]

فمن رحم المنطق نشأ مفهوم اللزوم بمعناه المضيّق، وفي المدونة البيانية والأصولية تحقق له مدلول موسّع، وأصبحت له سياقات تداولية وإجرائية جديدة، فجُمعت في مصطلح اللزوم مستويات دنيا كالاستلزام والتلازم والاقتضاء.

ومن هذا التوسيع الحاصل لمفهوم اللزوم خارج منشئه المنطقيّ جعلنا المدونة المعتمدة في بحثنا منفتحة على الجداول المختلفة للتراث العربي، ولكنّ اعتمادنا المباشر سيكون في درجة أولى على التراث المنطقي من حيث هو يمثّل سندا في تبيّن خصائص التصوّر المنطقي

1- أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 1274 1275-.

2- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق علي دحروج، نقله إلى العربية عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان، ناشرون، ط 1، 1996، ج2، ص 1405.

3- المرجع نفسه، ن ص.

4- شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار المعرفة تونس 2006، سلسلة مقام مقال، ص 31.

5- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 6002، ص 78.

6- نفسه، ص 88.

7- نفسه، ص 89.

لمنشإ المفهوم، وفي درجة ثانية تتمثل مدونتنا في التراث الأصوليّ والبلاغيّ والتفسيريّ، وذلك بشكل غير متكافئ بالضرورة، ويعود ذلك إلى أنّ لمفهوم اللزوم حضورا متفاوتا في هذه المدونة، ونشير في هذا الجانب إلى أنّ نظرنا في حضور مفهوم اللزوم في المدونة المنطقية يقتصر على ما توفره لنا المدونة المنطقية من ضبط لأصل المقصود من الالتزام.

وإذا كان من اللسانيين من حاول استقراء ضوابط ليمِيز بها نظام اللغة في إنتاج الدّلالة المباشرة وغير المباشرة على نحو ما فعل هيلمسلاف (Hjelmslev) [1] فإنّ وضع أسس عامة لمنشإ ما يلزم عن كلّ قول لهُو مبحث يتساوى فيه حجم أهميته وحجم الصعوبات التي تعوق دونه، ناهيك إذا سلّمنا بما يسلّم به الأصوليون والمفسرون من أنّه «لكل شيء لازم، وأدناه أنه ليس غيره»[2] ، وهو أمر يجعلنا إزاء توالد دلاليّ غير متناه.

وهذه القاعدة الأصولية تتجلى اختباريا في أنّ الدّلالات ليست متكافئة في كل الأفهام والأذهان، ولعلّ عدم تجانس المستويات الفردية من الظاهرة اللغوية نظما وفهما هو ما جعل فردينان دي سوسير (Ferdinand De Saussure)(1857 - 1913) يصرف النظر في البداية عن أن يكون هذا المستوى موضوعا لعلم اللسانيات، فاقترح أن يكون الموضوع متمثلا في المستوى الاجتماعيّ لأنه متجانس، فاجتنب بذلك عدم تجانس المستوى الفردي وتجريدية المستوى الكونيّ من الظاهرة اللغوية.

والانفتاح الحتميّ على لازمٍ للقول هو ما يجعل كلّ لفظ بمثابة حلقة في مسار اللغة تختزل اللغة في كليتها آنيا وزمانيًا، فلذلك ذهب الإمام الرازي إلى أنّ لكلّ مسمّى لازما ذهنيا، وهو ما يعني أنّ كلّ مطابقة تستلزم التزاما من أوجهه أنّ كلّ معلوم لا بد له من لازم ذهني يلزم من تصوّره، وهو أنّه ليس غير نفسه[3]

وذهنية الدّلالات الالتزامية تجعلها قائمة على تداع منفتح لا يكاد ينحصر، وهو ما جعل ليتش (Leech) يرى أنّ الدّلالات الالتزامية في تعبير لغوي مّا هي التأثيرات

1- Louis Hjelmslev, *Prolégomènes à une théorie du langage, traduit du Danois Una Canger, Ed minuit,* 1966.

2- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير عبد الله عبد القادر العاني، مراجعة سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1992، ج2، ص 188.

3- محمد أمين أمير بادشاه، تيسير التحرير، دار الفكر، ج1، ص 81.

الدلالية التي تنبثق من المعارف الموسوعية لمدلوله المطابقي، والتي تتحقق انطلاقا من التجارب والعقائد ومن الأفكار المسبقة التي تتعلق بالسياقات التي يستعمل فيها ذلك التعبير، وهو ما يجعل الإلمام بالدّلالات الالتزامية لمفردة مّا إحاطة بموقف المجموعة المتكلمة إزاء تلك المفردة [1]

ونظرُنا في دلالة الالتزام بوجهيها المضيّق والموسّع يجعل عملنا بحثا عن الثابت من هذا المفهوم المتحرّك في مدوّنة واسعة ومنفتحة، واستقراؤنا لمنشإ هذا المفهوم انتهى بنا إلى أنّ وجهيه -الدال والمدلول- متغيران، وإنما المستقر منه هو سمة اللزوم من حيث هي أداة الذهن إذ يسعى إلى فهم الوجود وتعقّل الظواهر. فلذلك لن يكون بحثنا في الدّلالة اللزومية بحثا عن حركية هذا المفهوم في اللغة بقدر ما يكون بحثا عن حركة الذهن المتوسّل باللزوم ليثبت ويستدلّ ويقيس ويفهم ويستشرف ويضمّن ويكنّي...

والحقّ أن المستقَرّ الراهن الذي انتهت إليه الدّلالة اللزومية في اللسانيات يمثّل حصيلة تسلسل تمتد جذوره إلى قضايا لغوية اشتغل بها الفكر الإنساني منذ اليونان، وفي الفترة الحديثة يمكن اعتبار بلومفيلد الحلقة الوثقى في ما رست إليه الدّلالة اللزومية من قصد، وقد تواصل الاهتمام وتجددت وجهات النظر مع لسانيين أفذاذ معاصرين مثل هيلمسلاف ورولان بارت وأمبرتو إيكو وجون روني لدميرال وغيرهم، فقد مثّلت دلالة الالتزام المبحث الأساسيّ الذي يستقطب قضايا الدرس اللسانيّ والسيميولوجي في القسم الدلاليّ منه.

ويمكن اعتبار العمل الذي قامت به كاترين كربرات أوركيوني عملا تأليفيا من حيث جمعها للقضايا التي وردت منجّمة عند سلفها من اللسانيين، فقد ارتكز عمل أوركيوني في دراسة دلالة الالتزام على وجهي هذا الصنف من الدّلالة: حواملها ومدلولاتها، ويعتبر سعيها إلى حصر حوامل الدّلالات الالتزامية إنجازا مهما، فقد وزعتها على مستويات دالة أربعة: فالأول لغوي، ويتمثل في الحوامل الصوتية والإيقاعيّة والتركيبية والمعجميّة، والثاني من خارج اللغة، وتتنزل في هذا المستوى كلّ إيحاءات الأشياء المادية المحيطة بنا، ومن بينها أنظمة التواصل نفسها من حيث هي توحي بانتماءات أصحابها واختياراتهم، والمستوى الثالث هو مستوى الحوامل المركبة، وأوضح تجلياتها الخطاب

1- Leech. G. N, *Semantics: a Study of Meaning* (2nd ed.) (1981), Harmondsworth, UK, Penguin. cited by: K. Allan, *Connotation,* encyclopedia of language and linguistics.

الإشهاريّ إذ يوظّف كلّ الممكنات الإيحائية، أما المستوى الرابع فيتمثل في اعتبار غياب الحوامل الدلالية المباشرة قرينة على إرادة مدلولات ثوان معيّنة.

والنشر الأفقي للدلالات الالتزامية على هذه المستويات يضفي على عمل أوركيوني قيمة تأليفية، فالحقّ أنّ الاهتمام بهذه المستويات المختلفة ورد منجّما بين الدارسين قبلها كما يتبيّن من عمل أوركيوني نفسها.

ففي المستوى الصوتي تتحقق دلالات التزامية جعلت دراسة الأصوات مدخلا مهمّا في الدراسات الأسلوبية، وقد تفرّعت عن هذا المدخل مباحث مهمة مثل الرمزية الصوتية (*symbolisme phonétique*) كما تأسس جهاز نظريّ وظيفيّ مثل مفاهيم الصوتم الأسلوبي (*phonostylème*) والمعينمات المحتملة (*sèmes potentiels*) مع ب.ر. ليون (P.R. Léon) [1]

وفي المستوى التركيبي تعتبر أوركيوني أنّ محور العلاقات الأفقية النَّظْمية للكلام (*Rapports syntagmatiques*) يمثل محورا على مستوى عال من الأهمية في بناء الجملة، وذلك في ثلاثة مستويات أولها تحقيق نسبة الخطاب إلى جنس معيّن من الخطابات، والثاني جعل الخطاب من طبيعة من ينسب إليه، والثالث هو دعم المستوى القاعديّ المطابقيّ من دلالة الخطاب.

وفي المستوى المعجميّ يبرز موقف أمبرتو إيكو إذ يركز على القيمة التبادلية الداخلية لوحدات اللغة من حيث هي خلفية نظاميتها داخل المعجم، ومن منظور سيميولوجي يعتبر أمبرتو إيكو أنّ هذه القيمة التبادلية اللغوية تُكافئها قيمة تبادلية واقعية، وبمقتضاها يمكن أن يكون الشيء قرينة دالة على شيء آخر.

وهذا منشأ ضرب خامس من حوامل الدّلالات الثواني، وهو الوجود العيني

1- Pierre. R.Léon, *principes et méthodes en phonostylistique, in langue française, n 3, sept. 1969, pp. 73 -84 Cité par Orecchioni, la connotation, p 25.*

وتشير أوركيوني في السياق نفسه إلى أنه بفضل المدخل الصوتيّ أصبح من مكونات البحث في النصوص النظرُ في ظواهر الجناس (*paronomase*) والقافية (*rime*) والتراكب (*contrepet*) والتصحيف (*paragramme*) والتنغيم (*intonation*) والنبر الصوتي (*accent tonique*) والوقف (*pause*) والإيقاع (*rythme*) والسرعة (*débit*). ومن النظر في هذه الظواهر أعيد لبعض النظريات بريقها، والمثال الأبرز لذلك نظرية الأصوات الحاكية (*onomatopées*) والتي صيغت في شكل عودة لمحاورة كراتيل.

للأشياء كما تدرك في الواقع، ويتجلّى ذلك مثلا في القيمة الرمزية للعلامات التجارية بإطلاق، وهو ما يجعل نسبة ما بين العالم وأشيائه كنسبة ما بين النظام ووحداته، ولعلّ إيحائية الأشياء في الخارج هي التي جعلت رولان بارت يرسي منظورا سيميولوجا موسّعا في دراسة الظواهر في الواقع، فآتى ذلك نتائج مهمة في دراسة ظواهر كاللباس والصورة، وبمقتضى هذا المنظور تكون الأشياء في الواقع كالعلامات في اللغة، ويكون الكون للسيميولوجيّ كاللغة بالنسبة إلى اللسانيّ[1]

ولقد كانت لهذه السياقات البحثية الجديدة قيمة منهجية في تحويل مجال النظر من المركز إلى هوامشه، وفي السياق اللساني -كما في السياق السيميولوجي- أصبحت بؤرة الدّلالة متمركزة في إيحاءات الدوالّ اللغوية والعينية أكثر من تجسّدها في دلالاتها المباشرة، وهذا الاعتقاد جعل رولان بارت يضفي قيمة اعتبارية على هذه المنطقة من الدّلالة، ويستشرف أنّ المستقبل هو دون شك للسانياتٍ تدرس دلالة الالتزام[2]

وقد تجلّى ذلك في أمرين تعتبرهما أوركيوني من حوامل دلالة الالتزام، فالأوّل هو الخطاب الإشهاريّ، فهو وجه من دوال الالتزام ذي طبيعة مركبة لأنه نقطة تقاطع توظّف فيها كلّ الحوامل، والثاني هو الوجه الكنائي الذي تعتبره أوركيوني دلالة الصمت على ما تمّ الصمت عنه، وهو بمثابة دلالة مفهوم المخالفة عند الأصوليين.

ومن هذه المستويات مختلفةً يتحقق نشر حوامل دلالة الالتزام نشرا هو ما يلخصه الزركشي إذ يذهب إلى أنه لا بد لكل شيء من لازم أدناه أنه ليس غيره.

والأثر المباشر لانتشار الحوامل الدلالية الإيحائية على هذه المستويات هو أنّ العمل التواصلي مبنيّ على حتمية هي عدم الخلوّ من الضمنيات، ولقد كانت هذه الجبريّة من المسلّمات التي صاغ بها الأصوليون نظرهم في قضايا الدّلالة كما كانت من الأدوات التي نظر بها المفسرون في القرآن وبها عالج البيانيون قضايا معنى المعنى.

إنّ القيمة الأساسية لعمل أوركيوني أنها بحثت في تنوع الحوامل عن انتظام مّا، وهو هدف كانت قد صرّحت به منذ مطلع مؤلَّفها إذ تستعير التمييز السوسيريّ الشهير بين مستويين في الظاهرة اللغوية: مستوى «اللسان»، وهو المستوى الاجتماعيّ الذي يجلّي

1- Catherine Kerbrat-Orecchioni, *La connotation, Presses Universitaires de Lyon,* 1977, p 72.

2- Roland Barthes, *éléments de sémiologie,* p 131.

نظامية الظاهرة اللغوية، ومستوى الكلام، وهو الذي يحقّق خصوصيات النّظْم الفرديّ في مشترَك النظام اللغويّ. فمن التمييز بين طرفيْ هذا الثنائيّ -أي اللسان والكلام- كثيرا ما تعتبر دلالة المطابقة من مشترك اللسان وتعتبر دلالة الالتزام من خواص الكلام، ولكنّ هذه القسمة قابلة للنقاش من عدة أوجه أولها أنّ كثيرا من الدّلالات الالتزامية قد دخلت حيّز المؤسسة اللغوية المشتركة، فأصبحت من اللسان حتى احتوتها مؤسسة القاموس نفسها، ومثال ذلك تعريف الحمق بأنه الخمر مثلا، كما أنّ ما يعدّ من دلالة المطابقة قد يختلف داخل اللسان نفسه من لهجة إلى أخرى. ولذلك يظلّ من أهدافنا أن نجيب عن السؤال المتعلق بمدى نظامية دلالة الالتزام وعن انتماء حواملها: ألإلى مستوى اللسان أم إلى مستوى الكلام؟

وتعدّ الإجابة عن هذا السؤال هدفا مركزيا في عملنا، ومما يدعم ذلك أنّ للبحث في الدّلالة اللزومية وضعا متقدما في الدراسات اللغوية العربية، ففي المنظومة الأصولية والبيانية تمت صياغة قوانين للتوليد الدلالي بلغت درجة عالية من الترييض والتقنين، أما في الدراسات اللسانية الحديثة فإنّما حظيت دلالة الالتزام بمكانة في اللسانيات بداية من العقد الرابع من القرن العشرين، وهو تاريخ متأخر قياسا باستقرار المفهوم في المنطق، ولا نذكر ذلك على سبيل المفاضلة بين سبق الدراسات اللغوية العربية وتأخر اللسانيات في مثل هذا الموضع، وإنما لإدراكنا أنّ غياب وصل بين المعارف اللغوية الإنسانية يجعلها في الإدراك المعاصر بمثابة جزر بعضها معزول عن بعض.

إنّ من آثار غياب الوصل بين اللسانيات والتفكير اللغويّ العربيّ في مختلف حقوله أنّنا لا نكاد نجد عند المعاصرين وصلا مثريا للمشترك من المفاهيم الأمهات التي يعُدّها المناطقة من أوّليات الفكر المنطقيّ ويعتبرها اللسانيون من كليات التفكير الإنسانيّ، وقد لا يعود ذلك إلى مجرّد ورود الفكر اللسانيّ العربيّ منجّما ومتلبسا للفكر الديني[1] ، وإنما يفسّر كذلك بأنّ العديد من المفاهيم الأمهات في المنطق والنحو ذات تحقق وتمثّل يختلفان من السياق اللغويّ العربي إلى السياق اللغوي الغربيّ.

ولقد كان من صعوبات عملنا اتساع مرجعياته ومتحُه من جداول معرفية مختلفة،

1- هي من الخلفيات التي يبرر بها عبد السلام المسدي غياب الوصل بين التراث اللغوي العربي والفكر اللغوي الإنساني. انظر - عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، 1986 ص ص 23 27-.

وهو أمر لا يبرّره مجرّد اعتبار سؤال المعنى سؤالا جوهريا في كلّ حركة الفكر في الوجود، وإنما يفسره كذلك أنّ لمفهوم اللزوم قيمة إجرائية جعلته أحد المفاهيم السيّارة والعابرة للعلوم، وهو ما يجعلنا نتساءل : أهو اختيار في التفكير إذ يجتهد في عقل العالم والأشياء أم هو سمة في الذهن، فلا يشتغل هذا الذهن إلا بإدراك علاقات اللزوم بين ما يعقله؟

وقد اقتضت منا طبيعة الموضوع أنْ نقسّم عملنا تقسيما ثلاثيا، فجعلنا الباب الأول للإحاطة بالقضايا النظرية التي يطرحها مفهوم اللزوم، وجعلنا عنوانه: اللزوم وإنتاج الدلالة، ولهذا الباب قيمة مفهومية بالأساس، وقد أردنا من خلاله عرض الإطار النظري الذي يتحرك داخله مفهوم اللزوم آنيا وزمانيا، فبعملية تغذية وتغذية راجعة اكتسب مفهوم اللزوم خصائص وقيما مضافة غير التي تسند إليه في منشئه المنطقيّ، وبفضل هذه الخصائص تحققت له قدرته على التوليد والتنظيم الدلاليين، وقد عملنا في استقراء ذلك على إيضاح المساحة المشتركة بين الحقول المعرفية المختلفة التي تتجاذب مفهوم اللزوم وتوظفه، فيزعم كلّ منها أن هذا المفهوم سليله وإليه ينتمي.

وقد جعلنا الفصل الأول من هذا الباب الألصق بعموم هذه الغاية، فوسمناه بعنوان: «في اللزوم»، وجعلنا الفصل الثاني لدراسة دلالة الالتزام من حيث علاقتها بالضمنيات، وخصصنا الفصل الثالث لدراسة « اللزوم وحركية الدّلالة»

أما الباب الثاني فانتقلنا فيه إلى استقراء فعالية مفهوم اللزوم في التراث العربيّ، فجعلنا الباب بعنوان «موقع دلالة الالتزام من التصنيفات الدلالية في التراث العربي»، وقد فرّعنا هذا الباب تفريعا ثلاثيا على نحو جعل كل فصل توطئة للذي يليه، فالأوّل بعنوان «الدّلالة من أصل المعنى إلى مقتضى الحال»، وفيه نسعى إلى ضبط الحدين اللذين تقع بينهما دائرة الدّلالة في التصور العربي بمرجعياته المختلفة، وقد جعلنا الفصل الثاني لرصد محلّ الدّلالات الالتزامية ضمن هذا الامتداد الدلالي الواقع بين «أصل المعنى» و«مقتضى الحال»، ولذلك جعلنا الفصل الثاني بعنوان «موقع دلالة الالتزام من التصنيفات الدلالية»، وقد تدرجنا في الفصل الثالث إلى منتهى الخصوص بدراسة «الالتزاميّ من الدّلالة عند الأصوليين».

أما في الباب الثالث فنتدرج من دراسة تجليات الظاهرة إلى استخراج مولداتها، ولذلك وسمنا الباب بعنوان « المولدات اللغوية لدلالة الالتزام»، فمن خلال فصل أول بعنوان «دينامية الدّلالة» نسعى إلى صياغة القوانين المتحكمة في توليد دلالات لزومية

متعددة بآلية منطقية واحدة، وهي قوانين نختبر إجرائيتها في الفصلين المواليين، فكان ذلك في الفصل الثاني من هذا الباب انطلاقا من دراسة «مولدات الدّلالات الالتزامية الناشئة في مستوى الكلمة»، وفي الفصل الثالث نتجاوز مستوى اللّفظ المفرد إلى دراسة «مولدات الدّلالات الالتزامية الناشئة في مستوى التركيب».

الباب الأول

اللزوم وإنتاج الدلالة

اللزوم وإنتاج الدلالة

1.0. مقدمة الباب:

نهدف من هذا الباب إلى دراسة الإطار العام الذي يتحرك فيه مفهوم دلالة الالتزام باعتباره وجها من الدلالة يقع في دائرة مبحث الضمنيات، ولكنّ له قيمة مخصوصة بينها. وقد اقتضى ذلك منا أن نقسّم الباب إلى ثلاثة فصول، فجعلنا الفصل الأول لدراسة «مفهوم اللزوم» في منشئه وفي العلوم التي وظفته واستثمرته، وخصصنا الفصل الثاني لدراسة «دلالة الالتزام والضمنيات»، وجعلنا الفصل الثالث لدراسة «اللزوم وحركية الدّلالة».

وقد اقتضى هذا الباب تفريعات داخلية متنوعة لسبب منهجيّ هو أننا وجدنا لدلالة الالتزام مداخل متعددة فأردنا أنْ نحيط بهذا المفهوم درسا في أبعاده المختلفة، فمنها ما يتعلق بتغيّر دواله ومدلولاته في أثناء حضوره في الفكر الإنسانيّ، ومنها ما يتعلق بتنوع وظائف هذا المفهوم وتجدد مجالات توظيفه.

والصبغة التأطيرية لهذا الباب جعلتنا نثير فيه قضايا نظرية ومنهجية لئن كانت دلالة الالتزام مدارها ومنطلقها فإنّها في الحقيقة تبعث على تجديد النظر في مسائل رسخت في البحث اللساني حتى غدت بمثابة المسلمات، وذلك نحو النظامية ومستويات الدراسة اللغوية.

1.1. الفصل الأول: في مفهوم اللزوم

1.1. تمهيد

نرمي من هذا الفصل إلى الإحاطة بمفهوم دلالة الالتزام في وجهيها: الآني الراهن في الدراسات الدلالية والزماني التطوّري، فمصطلح دلالة الالتزام يعود بالنشأة إلى علم المنطق، ولئن كان منشؤه قد تمّ بخصائص محدودة ومحددة فإنّ اللاحق منه وقع فيه توسيع اللزوم. وبتوسيع مفهوم الالتزام في حقول أخرى غير منشئه المنطقيّ تمّ إكسابه قدرة تفسيرية واحتوائية، وبذلك كثرت الفوائد التي تُستنبط بدلالة الالتزام في تفسير النصوص.

وللإلمام بهذا التطور الخلاق سننظر في خصائص المفهوم في منشئه المنطقيّ، ثمّ نسعى إلى حصر الخصائص التي أكسبه إياها توظيفه في سياقات علمية أخرى، ودراسة هذا الجانب ندعمها بدراسة الجهاز المصطلحيّ المعبّر عنها من حيث تطوره في وجهيه: الدال والمدلول.

ونختم القسم الثالث من هذا الفصل باستقراء منزلة دلالة الالتزام في الدراسات اللغوية الحديثة، وقد أردنا هذا القسم ليكون متابعة خارجية لحركية المفهوم عبر العلوم مثلما أردنا القسم الأول من الفصل متابعة داخلية للتحولات التي طرأت على الأصول المنطقية لمفهوم اللزوم، فأكسبته خصائصه التي أمّنت قدرته التفسيرية والتنظيمية.

1.1.1. دلالة الالتزام: المنشأ وتطور المفهوم

ننظر في هذا القسم في أمرين، أولهما منشأ النظر في مسألة اللزوم في اللغة، ونهدف من ذلك إلى التأصيل لهذا المفهوم وإلى بيان السياقات المعرفية التي استدعته، وأما الأمر الثاني فيتمثل في تبيّن حركية هذه المفهوم بين منشئه ومستقره أي بين السياق المعرفي الذي نشأ فيه والسياقات المعرفية التي وقع توظيفه وإجراؤه فيها

1.1.1.1. منشأ مفهوم اللزوم ومستَقَرُّه في التراث العربيّ:

تقسّم الدلالة في علم الدلالة المنطقيّ إلى لفظية وعقلية وطبيعية. وتقسم اللفظية إلى

مطابقة وتضمن والتزام[1]، وتفصيل ذلك كما يبيّنه الجرجاني أنّ «اللّفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما وضع له بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن وعلى ما يلزمه في الذهن بالالتزام، كالإنسان فإنه يدل على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن وعلى قابل العلم بالالتزام»[2].

ومن الأمثلة المتداولة بين المناطقة في تفسير الدلالة اللزومية دلالة المخلوق على الخالق والأب على الابن والسقف على الحائط والإنسان على الضاحك. والمسار الدلالي في ذلك يتمثل في أن تحصل باللّفظ دلالة مطابقية أوّلا، فيستلزم ذلك المعنى الأول معنى ثانيا يصحبه، فينتقل الذهن من الأول إلى الثاني انتقالا عفويا، وهو ما يذكره ابن سينا إذ يرى أنّ دلالة الالتزام «أن يدلّ أولا دلالة المطابقة على المعنى الذي يدل عليه أوّلا، ويكون ذلك المعنى يصحبه معنى آخر، فينتقل الذهن أيضا إلى ذلك المعنى الثاني الذي يوافق المعنى الأول ويصحبه»[3].

وقوام هذا التقسيم جعْل دلالة المطابقة رأسا دلاليا، ومنه تنشأ بالتضمّن دلالة الكلّ على أجزائه، وتنشأ بالالتزام دلالة الشيء على ما يلزم منه من دلالات خارجة عن ماهيته ولكن الذهن يذهب إليها فتلازم إدراكه لها، فيلزم المعنى المقصود معنى آخر غير مقصود باللفظ إلا أنه يلزمه لزوما لا ينفك[4]

وقد لخّص ابن سينا هذا الثالوث الدلاليّ بقوله: الدّلالة التي للألفاظ على ثلاثة أوجه: دلالة مطابقة كما يدل الحيوان على جملة الجسم ذي النفس الحساس؛ ودلالة تَضَمُّن كما تدل لفظة الحيوان على الجسم؛ ودلالة لزوم كما تدل لفظة السقف على الأساس[5].

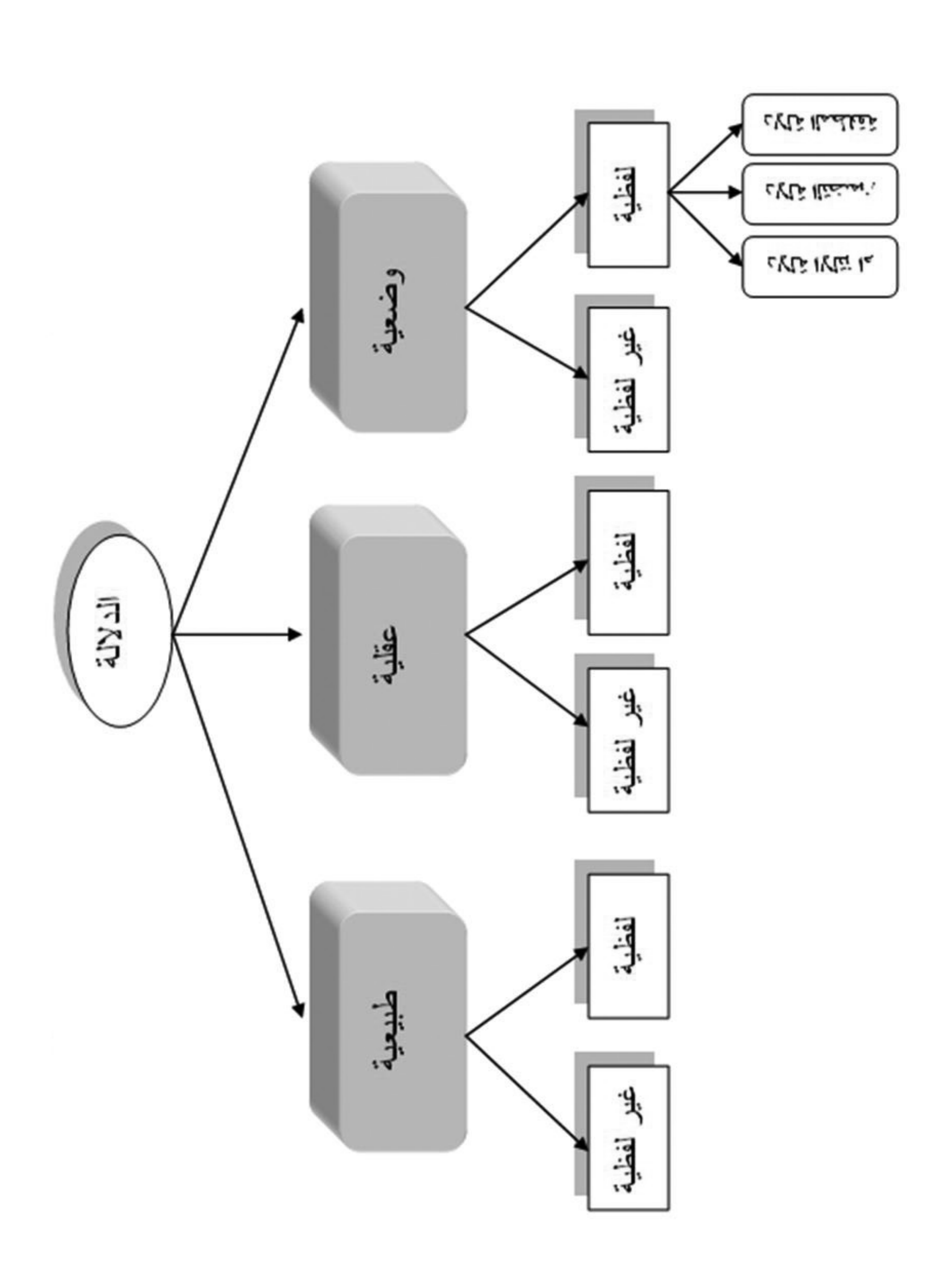
1- توسعت بياتريس غارسيا كوارن (Beatriz Garza Cuaron) في تفصيل المنشإ المنطقي لدلالة الالتزام في مطلع كتاب مهم لها.
انظر:
- Beatriz Garza Cuaron, *connotation and meaning*, Mouton de Gruyter, Berlin_ New York, 1991, pp 7-41.

2- الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح، 1985، ص 110.

3- جيرار جيهامي، موسوعة مصطلحات ابن سينا، لبنان ناشرون، 2004، ص 455.

4- الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، 1995، ج4، ص 444.

5- ابن سينا، الشفاء: المدخل، تصدير طه حسين، مراجعة إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الإهواني، المطبعة الأميرية بمصر 1952، ص 43.



رسم(1): التقسيم العام للدلالة في التراث العربي

ويختصر ابن سينا تفصيل هذه القسمة في سياق المقْولة، فيعتبر الدلالتين حاصلتين في الذهن البشريّ على مدرجين: أوّل وثان، فالأولى مباشرة وتتعلق بالمراد بالقصد مباشرة، والثانية غير مباشرة وتابعة للأولى، فإن حصلت الأَولى كانت دليلا إلى الثانية ومقتضية لها، يقول ابن سينا في تفصيل ذلك: «المعنى الذي يتناوله اللّفظ بالدّلالة (...) يكون على وجهين: أحدهما أوّلا والآخر ثانيا؛ أما أوّلا فكقولنا «الحيوان»، فإنه يدل على جملة الجسم ذي النفس الحساس، وأما ثانيا فكدلالته على الجسم، فإنَّ معنى الجسم مضمن في معنى الحيوانية ضرورةً، فما دل على الحيوانية اشتمل على معنى الجسم، لا على أنه يشير إليه من خارج، فيكون هاهنا دلالة بالحقيقة إما أولية وإما ثانية، ودلالة خارجية، إذا دل اللّفظ على ما يدل عليه، عرف الذهن أن شيئا آخر من خارج يقارنه، وليس داخلا في مفهوم اللّفظ دخولَ اندراج ولا دخول مطابق»[1].

ويدلنا استقراؤنا لمنشإ مفهوم اللزوم على أنّ لهذا المفهوم جذورا في المنطق والنحو[2]، وقد برزت هذه الجذور في القرون الوسطى وأصولُها في الفلسفة اليونانية، ونوافق ما يذهب إليه بول فانسون سبايد (Paul Vincent Spade) من أنّ مسألة المقْولة تمثّل الإطار الناظم الذي نشأ منه مجال بحث مشترك بين النحاة والمناطقة للنظر في الحدود الدلالية للمقولات النحوية، وهو الإطار الذي نشأ منه النظر في الدلالات الأُوَل والدلالات الثواني لكل مقولة. وقد اقتفى سبايد الدراسات المتعلقة بهذه المسألة وفق ترتيب كرونولوجيّ، فركّز على أربع مفاصل كبرى في التفكير الإنساني هي أرسطو (Aristotle) (384–322 ق-م) والقديس أوغسطين (Saint Augustine) (354–430) والقديس أنسالم (Anselm Saint) (1070– 1179) ووليام أوف أوكهام (William of Ockham) (1285-1347)، وهي الدراسات التي أفضت إلى نشأة النحو العام المعقلن والذي مهّد بدوره إلى تجديد النظر في مسائل الدلالة على النحو الذي تبلور مع جايمس ميل في القرن التاسع عشر ثم استقر لاحقا بأن أصبح لمفهوم اللزوم إطار لساني يحتويه انطلاقا من بلومفيلد وهيلمسلاف[3].

1- نفسه ص 43.

2- بذلك يعرف ليتراي (Littré) دلالة الالتزام في قاموسه فهو يقول في تعريف (*connotation*): "هو مصطلح نحويّ منطقيّ يتمثّل في فكرة مخصوصة ترد بجانب معنى عامّ ".

3- من البحوث التي سعى أصحابها إلى تتبع الممهدات للمستقَرّ اللساني لدلالة الالتزام نذكر البحوث التالية:

- عبد الله صولة، دلالة الالتزام : من المنطق العربي في القديم إلى اللسانيات المعاصرة : محاولة في تجديد المفهوم، ضمن ندوة المعنى وتشكله، منشورات كلية الآداب منوبة 2003، ج2، ص ص -515 524.

وينظم حركية المصطلح في هذا السياق ما استغرقه جدل الفلاسفة واللغويين حول العلاقات الاشتقاقية والدلالية بين أقسام الكلام ولاسيما المشتقات الاسمية منها، فأرسطو يشير في الجزء الأول من المقولات إلى قسم من الأسماء هو المشتقات الاسمية التي يجمعها تجانس صوتيّ فيما يسمى[1] (paronyma). ويطلق هذا المصطلح على مجموعة من الأسماء تشتقّ بزائدة تضاف إلى اسم آخر فتكون بينها علاقة اشتقاقية ودلالية، وهذا التصوّر أحيته شروح أرسطو في القرون الوسطى ردّا على النحاة القدامى الذين كانوا يعدّون كلاًّ من الاسميات (denominatives) [2] قسما مخصوصا من أقسام الكلام.

فالعلاقة الاشتقاقية تجعل وحدات اللغة دالة بدرجتين، فهي تدلّ بالمطابقة وبشكل مباشر على ما تعود عليه، ولكنها تدلّ بالالتزام وبشكل غير مباشر على وحدات أخرى بحكم الرابط الاشتقاقي، ولئن كانت هذه العلاقة الاشتقاقية من الكليات فإنها في سياق اللغة العربية أوضح بحكم خصوصيتها المعجمية التي تجعل المشتقات مترابطة بوحدة الجذر.

وهذه الرابطة النحوية الاشتقاقية تتجلى على نحو آخر في سياق دلاليّ مقوليّ، فإذا

عفاف موقو، الدّلالة الإيحائية في الشعر العربيّ الحديث، دار الجيل بيروت، ط1، 2007، ص 11 – ص 18.
ونذكر كذلك

- Beatriz Garza Cuaron, *connotation and meaning,* Mouton de Gruyter, Berlin_ New York, 1991, pp 7-41.
- Jean Molino, *La connotation,* in La Linguistique, Vol. 7, Fasc. 1 (1971), pp. 5-30.

1- نشير هنا إلى أنّ الخطيب القزويني قد ألحق العلاقة الاشتقاقية بالجناس، فهو يميز بين نوعين من الجناس: جناس قائم على علاقة اشتقاقية وجناس قائم على مشابهة صوتية، يقول القزويني: واعلم أنه يلحق بالجناس شيئان أحدهما أن يجمع اللّفظين الاشتقاق كقوله تعالى (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ) وقوله تعالى (فَرَوْحٌ وَرَيحانٌ) وقول النبي (الظلم ظلمات يوم القيامة)(...) والثاني أن يجمعهما المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس به كقوله تعالى (اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ) وقوله تعالى (قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ) وقوله تعالى (وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ).
انظر:
- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 359.
- و جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1998، ص 100.

2- يعتبر أصحاب «النحو المنهجي للفرنسية» أن لأغلب مفردات اللغة وجهين: وجها نحويا من حيث هي كلمات تنتمي إلى قسم من أقسام الكلام ووجها ثانيا إشاريّا من حيث هي وحدات تعود على مراجع، وبذلك يفسرون الوحدة والاتساق الشكلي للكلمة من جهة والخصائص الدلالية المرتبطة بوظيفتها الإشارية.
انظر:
- Martin Riegel, Jean-Christophe et Pellat René Rioul, *Grammaire méthodique du français*, Ed. PUF 2004, p 532.

عرّفنا الإنسان بأنه حيوان ناطق، وجب من لفظ "الإنسان" أن يدلّ بالمطابقة على كل "الحيوان الناطق" وبالالتزام على الحيوانية والنطق، وإذا اعتبرنا ما يقوم عليه الحدّ من وجوب الطرد والعكس فيما يسمى حدا حقيقيا تاما فإنّ قوام الحدّ أن ينعقد بعنصرين هما الجنس القريب والفصل النوعي، فإذا أشرنا إلى هذه العملية بالرمز ↔، فإنّ حدّ الإنسان يكتب على النحو التالي:

إنسان ↔ حيوان ناطق

وبالإمكان تفريع كلّ من العناصر المكونة لهذا الحدّ على شكل عنقودي، وذلك في ما يؤلف الشجرة الفرفورية، فيغدو كلّ عنصر داخل المشجر الفرفوري يحيل على ما دونه من العناصر المحددة له بالالتزام، وذلك نحوُ أنّ الإنسان يلزم منه أنه حيوان وناطق[1].

ولقد بدا هذان المنظوران النحوي والمنطقي غير متمايزين في دراسة مسألة اللزوم، فجسّدت المسألة الدلالية مساحة مشتركة بينهما، وانتهى الأمر إلى انصهارهما في الكتابات المنطقية والبلاغية بدرجة أولى، وفي المصنفات الأصولية والتفسيرية تجلى على نحو تقنيّ توظيفُ السند النحويّ في دراسة مسائل الدلالة، وهو ما سيمثل موضوع عملنا في الباب الثالث.

ولقد انتهى التفاعل بين النحويّ والمنطقي إلى أن الحدود المقولية تبنى على اعتبار دلاليّ مزدوج قوامه التمييز بين ما يشار إليه من مدرَكات الأعيان وما يستدل عليه من دلالات الأذهان، فلذلك يميّز ابن سينا بين دلالتين : دلالة على الكيفية ودلالة على الماهية، وهو ما يصطلح عليه بعبارتي « دلالة الاسم على المعنى» و«دلالة الاسم على ذي المعنى» ومثال ابن سينا في هذا السياق أنك «إذا أخطرت ببالك الأبيض، فكان شيئا ذا بياض، دلّك هذا على البياض دلالة المعنى على المعنى، والأمرِ على الأمر».

والملاحظ في هذا السياق أن ابن سينا يجعل المطابقةَ للجواهر والالتزامَ للصفات، فيقلب المعادلة التي يرى من خلالها شرّاح أرسطو الغربيون أن لفظ «الأبيض» مثلا يدل على شيء أبيض بالمطابقة وعلى البياض بالالتزام[2]، يقول ابن سينا :«الألفاظ التي تدل

1- انظر عادل فاخوري، منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، ص ص 55-61.

2- E. Rigotti and A Rocci, *Denotation versus Connotation,* in encyclopedia of language and linguistics.

على الجواهر تدلّ على ذات فقط دلالة الاسم ولا تدل على أمر تنسب إليه هذه الذات دلالة الاسم ولا دلالة المعنى. وأما إذا قلت بياض فإن هذا اللّفظ يدلك على معنى البياض دلالة الاسم، ويدلك على معنى آخر، وذلك أنك كما تسمع لفظ البياض وتفهم يبادر بك ذهنك في أكثر الأمر إلى أن تُخطر بالبال شيئا آخر هو الأبيض»[1].

ومن هذه الناحية يعزو ابن سينا التداعي الذهني الدلالي بين المقولات إلى علة مقولية ترتبط بنشاط الذهن في مقْولته للموجودات من ناحية وفي تمييزه بين دلالة الاسم على المعنى ودلالته على ذي المعنى من جهة ثانية، ويعلل ابن سينا ذلك بأن «قولنا أبيض ليس اسما للكيفية بل اسما لشيء هو ذو كيفية، وهو الجوهر. لكن من ههنا تنبيه على وجود الكيفية؛ فإن الأبيض كزيدٍ وككرباس أعرَفُ عند التخيلِ من البياض الذي هو مجرد الكيفية، والتخيل أسبق إلينا في هذه الأمور من العقل. فإذا أخطرت ببالك الأبيض، فكان شيئا ذا بياض، دلّك هذا على البياض دلالة المعنى على المعنى والأمرِ على الأمر»[2].

ومن هذا التداعي يخلص ابن سينا إلى تمييز بين ثنائي دلالي، وذلك انطلاقا من أنّ «الألفاظ التي تدل على الجواهر تدل على ذات فقط دلالة الاسم؛ ولا تدل على أمر تنسب إليه هذه الذات دلالة الاسم ولا دلالة المعنى. وأما إذا قلت (بياض)، فإن هذا اللّفظ يدلك على معنى البياض دلالة الاسم ويدلك على معنى آخر؛ وذلك أنك كما تسمع لفظ البياض وتفهم، يبادر بك ذهنك في أكثر الأمر إلى أن تخطر بالبال شيئا آخر هو الأبيض»[3].

والذي نستنتجه هنا أنّ دلالة الالتزام راوحت بين سياقين معرفيين غير منفصلين في منشئهما: أولهما المقْولة في سياقها المنطقي وثانيهما الاشتقاق في سياقه النحويّ، فالمقولة تجلت في ربط دلالة الالتزام بمسميات الأعيان، والوجه الاشتقاقي النحوي تجلى في مبحث الجناس، وهو المبحث الذي لم يكن إلا طيفا من أطياف مبحث الاشتقاق.

وهذه المراوحة في البحث الدلالي بين مسميات الأذهان ومسميات الأعيان هي في

1- ابن سينا، الشفاء: المدخل، تصدير طه حسين، مراجعة إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الإهواني، المطبعة الأميرية بمصر 1952، ص 58.

2- نفسه، ص 57-58.

3- نفسه، ص 57-58.

الحقيقة مراوحة ذات أثر منهجي كبير في ما نحن بصدده، فسمة الذهنية في الدراسات العربية حققت من الاتساع في المنظور الدلالي العربي مقدار ما حققه المنظور الماصدقي من تضييق في الدراسات الغربية، وإلى مثل هذه العوامل نعزو الاختلافات الأساسية التي بدت بين شراح أرسطو العرب ونظائرهم الغربيين[1].

ولقد انتهى الأمر إلى اتخاذ معيار الذهنيّة محور تناظر في قسمة ما يلزم من الدلالة، فتجلت القسمة لدى المناطقة ثلاثية: لازم في الذهن فقط ولازم في الذهن والخارج معا ولازم في الخارج فقط، حتى إذا انتهى الأمر إلى الأصوليين لم يعتبروا من هذا الثالوث إلا قسميه الأولين، وذلك لأسباب نفصّلها عندما نعرض لمسألة «الدّلالة والذهن»، يقول الشنقيطي في تفصيل ذلك: «مثال الأول لزوم البصر للعمى، ذلك أنّ العمى معناه عدم البصر، فيلزم من تصور الأول ذهنا تصور الثاني، ومثال الثاني- أي اللازم في الخارج فقط - دلالة لفظ الغراب على السواد لأنه لا يوجد في الخارج غراب إلا هو متصف بالسواد ولكن هذا لا يفهم من فهم معنى الغراب لأن من لم ير الغراب قط ولم يخبره أحد بلونه قد يتصور أن الغراب طائر أبيض، فالسواد إنما يلزم الغراب في الخارج فقط لا في الذهن، فدلالته عليه التزامية عند الأصوليين والبيانيين وليست كذلك عند المنطقيين»[2].

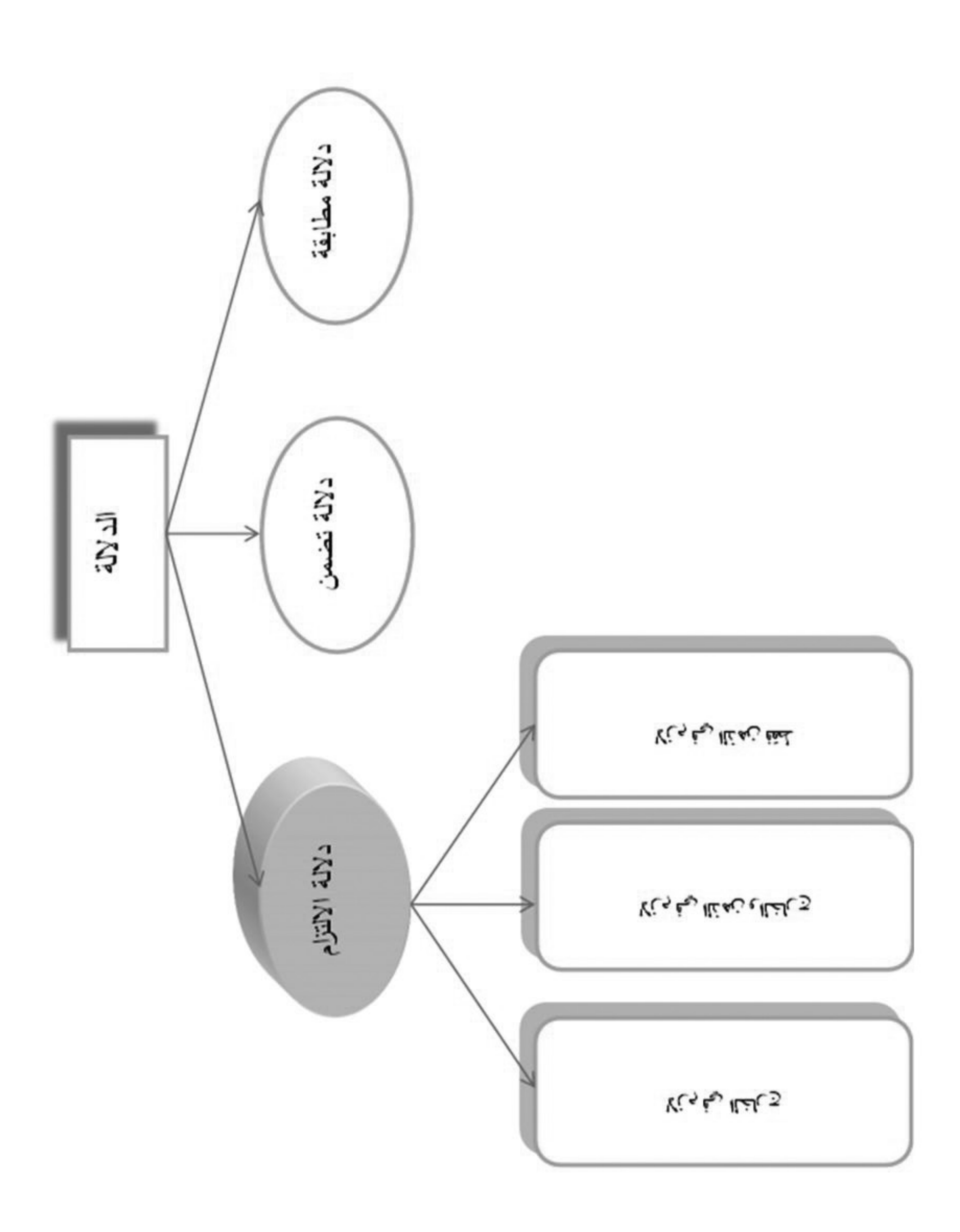
ومثال القسم الثالث المتعلق باللزوم في الذهن والخارج معا «دلالة الأربعة على الزوجية التي هي الانقسام إلى متساويين فيلزم من فهم معنى الأربعة فهم أنها زوج أي منقسمة إلى متساويين»[3].

1- انظر

- Paul Vincent Spade, *Thoughts, Words and Things: An Introduction to Late Mediaeval Logic and Semantic Theory,* p 336.

2- الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، تحقيق سعود بن عبد العزيز العريفي، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، سلسلة آثار العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، عدد7، منظمة المؤتمر الإسلامي، دت، ص 22.

3- نفسه، ص 21.



رسم عدد (2) أنواع اللزوم من حيث الذهن والخارج

ولقد جمع ابن سينا المسألة الدلالية في وجهيها المنطقي المقولي والنحوي الدلالي في أنّ دلالة الألفاظ على ثلاثة أوجه، فيقول: «إن أردنا أن نختصر هذا كله ونحصله، جعلنا الدّلالة التي للألفاظ على ثلاثة أوجه: دلالة مطابقة، كما يدل الحيوان على جملة الجسم ذي النفس الحساس؛ ودلالة تَضَمُّن، كما تدل لفظة الحيوان على الجسم؛ ودلالة لزوم كما تدل لفظة السقف على الأساس» [1].

ويتجلى هذا التمييز الثلاثي في دراسة الاسم في سياقات تطبيقية لعلّ أوضحها وأكثرها تواترا هو ما نجده في التراث الأصولي والتفسيريّ من تمييز أساسه قسمة الوحدات اللغوية إلى مركبة الدّلالة وأخرى غير مركبة، ففي دراسة أسماء الله الحسنى يدلّ كل منها على الله بالمطابقة وعلى ما يلزم من مضمون الاسم بالالتزام[2].

وصفوة القول في هذا السياق هي أنّ منشأ النظر في موضوع اللزوم هو سياق نحويّ منطقيّ، وذلك من خلال سعي المناطقة والنحاة إلى صياغة حدود دلالية دقيقة بين أقسام الألفاظ الدالة على الموجودات، وبذلك نفسّر مركزية موضوع اللزوم الدلالي في التراث العربي، فاللزوم في بعده العام موصول بالنشاط الذهني الأعلى متمثلا في المقْولة حيث يسعى الذهن إلى ضبط مستويات تنتظم وفقها الظواهر، وهو ما نستمده من تعريف المقولة إذ تعرّف بأنها "العملية الذهنية التي يقسم الذهن بواسطتها الأشياء والأحداث، وهذه العملية هي القاعدة لبناء معارفنا حول العالم، وهي الظاهرة الأكثر مركزية للمعرفة، ولذلك تعدّ المسألة الأشد أهمية في العلوم العرفانية إذ العلوم العرفانية معنية بالمعارف التي تشكل الإدراك البشريّ وتحدد تفاصيل المسارات العرفانية للإنسان وإمكانات النمذجة الحاسوبية لهذه المسارات[3].

ونخلص من ذلك إلى أنّ للزوم وجهين متفاعلين: ففي الوجه الأوّل نستحضر اللزوم من حيث هو قسم من الدلالة في التقسيمات الدلالية عند المناطقة وعند غيرهم

1- ابن سينا، الشفاء: المدخل، تصدير طه حسين، مراجعة إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الإهواني، المطبعة الأميرية بمصر 1952، ص 43 44-.

2- انظر:

ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد الج، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1996، فصل « هل الإسم عين المسمى»، ج1، ص 27.

3- Henri Cohen and Claire Le Febvre, *handbook of categorization in cognitive science,* Elsevier, New York, 2005, p 2.

من المهتمين بالدلالة، وفي الوجه الثاني نستحضر اللزوم من حيث هو آلية في اشتغال الذهن إذ يسعى إلى تحصيل الدلالة في مستويات مختلفة، ويستتبع مركزية مفهوم اللزوم عند المناطقة والأصوليين والبلاغيين أمران: أولهما أن مفهوم اللزوم سيجد له مسلكا إلى القضايا الفرعية في النحو كالدلالة المجازية، وفي المنطق كالقياس، وهو ما يؤهّل مفهوم اللزوم لاكتساب خصائص أخرى توسع دائرة توظيفه في العلوم المهتمة بالدلالة على نحو مّا، ونسعى في الفقرة الموالية من عملنا إلى رصد هذه الخصائص التي طرأت على هذا المفهوم بعد ضبط خصائصه الأولية في منشئه المنطقي.

2.1.1.1. خصائص دلالة الالتزام في منشئها المنطقيّ

يمكن أن نجمل القول عن خصائص الدّلالة اللزومية في منشئها المنطقي في ثلاث خصائص، وذلك على النحو التالي:

الخصيصة الأولى: دلالة الالتزام فرع من دلالة مطابقة

الخصيصة الثانية: دلالة الالتزام دلالة يذهب إليها الذهن ذهابا عفويا.

الخصيصة الثالثة: دلالة الالتزام من الحقيقة لا من المجاز.

1.2.1.1.1. الخصيصة الأولى: دلالة الالتزام فرع من دلالة مطابقة

تتجسد هذه الفرعية في أنّ الأهم بالنسبة إلى المنطقي هو دلالة المطابقة، ولذلك فإنّ لكلّ دلالة التزامية دلالة مطابقية تعود إليها بالتبعية والنشأة، وذلك بتواتر غير مطّرد إذ قد لا يكون للمطابقة التزام، وهو ما نستنتجه انطلاقا من ردّ الأصوليين على ما يذهب إليه الإمام الرازي من أنّ «المطابقة يلزمها الالتزام لأن لكل ماهية لازما بيّنا، وأقله أنها ليست غيرها والدال على الملزوم دال على اللازم البين بالالتزام»[1].

ومعنى هذا أنّ دلالة الالتزام تشتغل في التصوّر المنطقي على أساس تداع ذهنيّ بين الدّلالة وما ينشأ منها بسبب، وهو أمر يمكن أن نجد له مدخلا دائما يتمثل في أنّ إثبات الشيء يستلزم بالضرورة نفي مقابله، فمن ذلك استقر في التصور المنطقي وكذلك الأصولي أنه لا يكون تضمن والتزام إلا حيث ثمة مطابقة، فتصور الجزء أو

1- محمد بن محمد بن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999، ج1، ص 276.

اللازم يقتضي وجود كلّ منه ينحدر الجزء، ووجود شيء منه يلزم ما يدل عليه بالالتزام، وخلاصة الممكنات الدلالية عند الميزانيين أربعة، وعمادها تقسيم الألفاظ الدالة بحسب دلالتها إلى مركبة الدّلالة وبسيطة الدّلالة، ولكليهما قسمان.

فمن المركب ما فيه الدّلالات الثلاث، ومنه ما فيه دلالة المطابقة والتضمن، أما الأول- أي ما فيه الدّلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام- فمثاله لفظ «الشمس»، فبمجرد التلفظ بها تدل على جميع قرص الشمس بالمطابقة، وتدل على نصف القرص بالتضمن، فما يدل على جميع القرص يدل على نصفه بطريق أولى وتدل على النور الخارج من الشمس وهو خارج عن حقيقتها وملازم لها، فكلما ذكرت هذه اللّفظة تبادر إلى الأذهان نورها بالالتزام.

وأما الثاني- وهو ما فيه دلالة المطابقة ودلالة التضمن فقط- فمثاله هو لفظة «زيد»، فبمجرد التلفظ بها تدل على جميع بدن زيد بالمطابقة، وتدل على رأس زيد ضمناً.

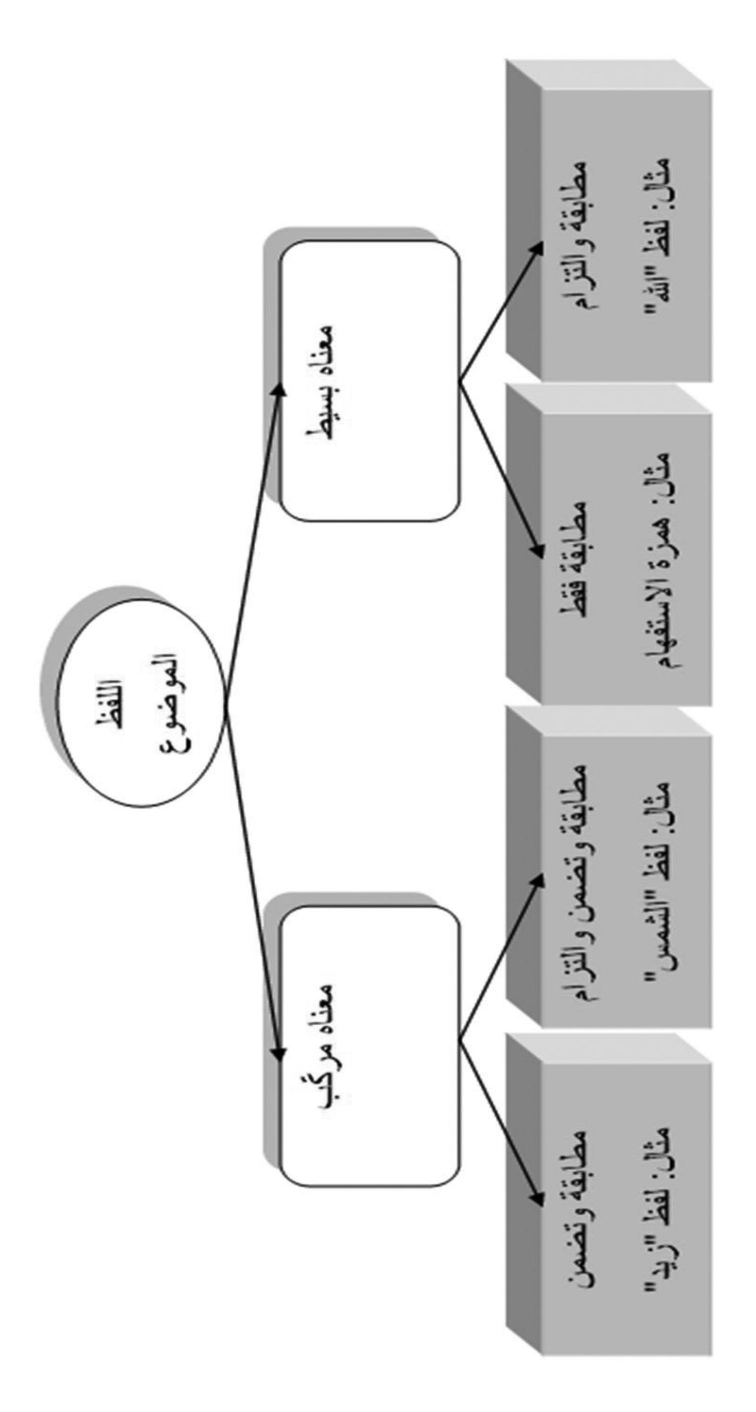
وأما اللّفظ البسيط الذي لا جزء لمعناه فينقسم بدوره إلى قسمين، أوّلهما ما فيه دلالة المطابقة ودلالة الالتزام مثل (الله) فإنه بمجرد التلفظ به يدل على ذات الله على سبيل المطابقة، ويدل على أنه (الخالق) بالالتزام، وليس له جزء، ولذلك ليست له دلالة تضمن. وأما الثاني فيتمثل في كل لفظ بسيط فيه دلالة المطابقة فقط، مثل (همزة الاستفهام) فإن معناها هو ذلك الحرف المفتوح الذي يخرج من الفم، فهذه المطابقة، وحيث لا جزء له ولا لازم، فليس فيه دلالة التضمن ولا دلالة الالتزام[1].

ويتواتر لهذا التفريع الدلاليّ مشجّر يصاغ في التصوّر الدلالي المنطقيّ على النحو الذي نبينه في الرسم(3)

2.2.1.1.1. الخصيصة الثانية: دلالة الالتزام دلالة يذهب إليها الذهن ذهابا عفويا

تتمثل هذه الخصيصة في أنّ دلالة الالتزام تنحصر عند المناطقة في اللزوم الذهنيّ إذ اللزوم الخارجيّ ليس بشرط كما في العمى، فإنه يستدعي البصر في الذهن دون الخارج، وتفصيل ذلك ما أورده الشنقيطي إذ يقول: «واعلم أن اللوازم ثلاثة لا رابع لها : لازم في الذهن والخارج معاً، ولازم في الذهن فقط، ولازم في الخارج فقط.

1- صادق حسين الشيرازي، الموجز في المنطق، مؤسسة الوفاء، بيروت ط 3، 1981، ص 8-9.



رسم(3): أضرب دلالة اللفظ في اللغة في المنظور المنطقيّ

أما الأولان -وهما اللازم في الذهن والخارج معاً واللازم في الذهن فقط- فتسمى بهما دلالة التزام بالإجماع. وأما الثالث - وهو اللازم في الخارج فقط- فلا تسمى به دلالة التزام عند المنطقيين، وإنما تسمى به دلالة التزام عند الأصوليين والبيانيين»[1].

وقد فصّل الشنقيطي هذا الثالوث، فمثّل للاّزم في الذهن والخارج معاً بدلالة الأربعة على الزوجية التي هي الانقسام إلى متساويين، فيلزم من فهم معنى الأربعة فهم أنها زوج أي منقسمة إلى متساويين فهذا لازم في الذهن، ولازم في الخارج أيضاً والمراد بالخارج هنا الواقع في نفس الأمر، فالزوجية لازمة للأربعة في الذهن وفي الواقع في نفس الأمر[2].

وأما اللازم في الذهن فقط دون الخارج فمثاله لزوم البصر للعمى، وتعليل ذلك «أن معنى العمى بدلالة المطابقة هو سلب البصر، فمعناه المطابقي مركب إضافي أي مركب من مضاف هو سلب ومضاف إليه وهو البصر. ولا يعقل سلب البصر حتى يعقل معنى البصر. فظهر أنه لا يفهم أحد معنى العمى حتى يفهم معنى البصر لأن معنى البصر جزء من معنى العمى لأن معنى العمى مركب إضافي والبصر أحد جزأيه، وهذا اللازم إنما هو في الذهن فقط لا في الخارج لأن العين التي اتصفت بالعمى انتفى عنها البصر ضرورة لما بين العمى والبصر من التنافي المعبر عنه بمقابلة العدم والملكة»[3].

وأما مثال اللازم في الخارج فقط، فالمثال فيه هو «دلالة لفظ الغراب على السواد لأنه لا يوجد في الخارج غراب إلا هو متصف بالسواد ولكن هذا لا يفهم من فهم معنى الغراب لأن من لم ير الغراب قط ولم يخبره أحد بلونه قد يتصور أن الغراب طائر أبيض، فالسواد إنما يلزم الغراب في الخارج فقط لا في الذهن، فدلالته عليه التزامية عند الأصوليين والبيانيين، وليست كذلك عند المنطقيين» [4].

والذي نجمل القول فيه في هذا المستوى هو أنّ المعتبر من دلالة الالتزام عند المناطقة هو اللازم في الذهن والخارج معا واللازم في الذهن فقط، وما ليس بمعتبر عندهم هو اللازم في الخارج فقط، وهو حصر للدلالة سيخالفه الأصوليون والبلاغيون إذ

1- الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، ص 20-21.

2- نفسه، ص 22 23-.

3- نفسه، ص 20-21.

4- نفسه، ص 21.

سيوسعون دلالة الالتزام لتشمل كلّ أضرب الدّلالة الالتزامية سابقة الذكر.

3.2.1.1.1. الخصيصة الثالثة: دلالة الالتزام من الحقيقة لا من المجاز

خلفية المنطقيين في هذه الخصيصة أنّ دلالة الالتزام ليست من الدّلالة اللّفظية إلا إذا كانت من القصد، فإذا كانت من القصد وجب أن توجد قرينة مانعة من المعنى الحقيقي، ولذلك استقر في التقليد المنطقي أنّه «لا دلالة للمجازات على المجازية» حسب عبارة ابن أمير الحاج[1]، فهو يقول في بيان الدّلالة عند المنطقيين: «لا دلالة من الدّلالات الثلاث للألفاظ المستعملة في معانيها المجازية عليها من حيث هي كذلك بل ينتقل من الألفاظ المجازية (...) إلى معانيها المجازية «بالقرينة» أي بسبب استعانة القرينة الصارفة عن المعاني الحقيقية إليها فالمعاني المجازية «مرادات» من الألفاظ المجازية لا مدلولات لها أي للألفاظ المجازية فلا تورد المجازات (...) على المنطقيين لانتفاء الغرض من إيرادها»[2].

وهذا يعني أنّ ما كان من دلالة الالتزام أو التضمن إن كان هو المراد باللّفظ عند المنطقيين فإنه ودلالة المطابقة سيّان، وعلة ذلك أنّ ما يعني المنطقيّ من الدّلالة هو الوضعي المقصود باللّفظ لا غيره، وهو فرق أساسي بين المنطقيين والأصوليين.

فإذا كان الأمر كذلك اتضحت العلة التي لأجلها لم يعتبر المنطقيون من دلالة الالتزام ما كان قائما على لزوم خارجي، فهو إن كان من القصد احتاج إلى قرينة، فإن حصلت القرينة كان من وضعيّ الدّلالة.

3.1.1.1. خصائص دلالة الالتزام في مستقَرّها البلاغيّ والأصوليّ

لئن كان مسلّما بالمرجعية المنطقية لمفهوم اللزوم فإن استقراء جريانه في المدونة اللُّغوية والأصولية والتفسيرية يكشف لنا أن منافذ استنباط دلالة الالتزام إنما هي نحوية إعرابية بالأساس، وهو أمر يبيّن للدارس أن الأصوليين لم يستندوا إلى الدرس النحوي استنادا سلبيا، وإنما كانت لهم في أقضية النحو وجهات نظر طوّرت الدرس النحوي وجدّدته، وقد انتهى الأمر بالأصوليين إلى أن كانت لهم في مسائل النحو تصورات تختلف عن

1- محمد بن محمد بن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، ج1، ص276.

2- نفسه، ج1، ص- 276 277.

وجهة نظر النحاة في العديد من الأقضية[1].

فبدلالة الالتزام فتح الأصوليون الكلام على دلالة المفهوم موافقةً ومخالفةً، فإذا البنية النحوية تفتح أصل المعنى على مقتضى الحال، وإذا الكلام يدل بما يلزم منه أكثر مما يدل بما يشير إليه.

ولئن كان التوظيف الأوفى لدلالة الالتزام قد تحقق في علم أصول الفقه فإننا نخلص من مراجعة التراث اللغوي إلى ملامح وعي متنام بأهمية مفهوم اللزوم في السياق البلاغي بالخصوص، وقد تجلى ذلك بتنويعات مصطلحية عديدة إن هي في الحقيقة إلا وجوه متعددة لمصطلح «دلالة الالتزام» ذي المنشإ المنطقيّ، فتجلى ذلك في مشروع الجرجاني إذ أرسى أسس رؤية في الاستدلال مجالها البيان وقوامها التمييز بين المعنى ومعنى المعنى، حتى إذا انتهى الأمر إلى السكاكي صارت البلاغة كلها انتقالا بين لازم وملزوم، وبين الجرجاني والسكاكي اُنتقل من الاستدلال بمفهوم بياني مجاله الأقوى الاستعارة إلى اللزوم بمدلول منطقي واسع دعّمه «تلخيص الرازي للدلائل والأسرار في «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» ورسّخه مشروع السكاكي في مفتاح العلوم وتأكّد مع القزويني وشراحه»[2].

وخلال هذا المسار جرى توطين الجهاز المصطلحي المنطقي فانتقل هذا التقسيم الثلاثي للدلالة من سياقه المنطقي إلى علوم مجاورة تبنّت التقسيم المنطقيّ، ولكنها طوّرته وأكسبته خصائص موردُها طبيعة السياقات التي وقع فيها إجراء المفاهيم المنطقية، ورأس هذه المفاهيم مفهوم اللزوم، فمن هذا المفهوم تتناسل مفاهيم كالتلازم والاستلزام بتفريع اشتقاقي لفظي دلاليّ، ومنه تنشأ على سبيل التجاور مفاهيم أخرى كالتداعي والاستدعاء والاستتباع.

وقد انتقل هذا التصنيف الدلالي من المنطق إلى حقول معرفية مختلفة، فتبنّته في كلياته، أو سعت إلى تطبيقه في مستوى جزئيّ، فابن جنّيّ مثلا يعمم القول بمستويات دلالية

1- هذا ما يمثل مضمون العمل الذي أنجزه مصطفى جمال الدين.
انظر:
- مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، منشورات دار الهجرة، إيران، ط2، 1405هـ.
- موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، الأوائل للنشر، دمشق-سوريا، ط1، 2002.

2- شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار المعرفة تونس 2006، سلسلة مقام مقال، ص 30.

ثلاثة: لفظية وصناعية ومعنوية، ويمثل لذلك بدلالة الفعل، فيقول: ألا ترى إلى (قام) ودلالة لفظه على مصدره ودلالة بنائه على زمانه ودلالة معناه على فاعله، فهذه ثلاث دلائل من لفظه وصيغته ومعناه»[1].

وينقل السيوطي تأويلا للخضراوي لهذه المستويات الثلاثة إذ يقول: «دلالة الصيغة هي المسماة دلالة التضمن، والدلالة المعنوية هي المسماه دلالة اللزوم»[2]، ومفاتيح هذا التأويل الذي يذهب إليه الخضراوي نجدها في خصائص ابن جنّي، فهو يفصّل القول في النوع الثالث من الدلالة، فيعتبرها من الاستدلال[3]، ويستدل عن ذلك بمثال فيقول: ألا تراك حين تسمع (ضَرَب) قد عرفت حدثه وزمانه ثم تنتظر فيما بعد فتقول: هذا فِعل ولا بدّ له من فاعل فليت شعري من هو وما هو فتبحث حينئذ إلى أن تعلم الفاعل من هو وما حاله مِن موضع آخر لا من مسموع (ضرب) ألا ترى أنه يصلح أن يكون فاعله كلّ مذكّر يصحّ منه الفعل مجملا غير مفصَّل[4] ، ويستدل ابن جنّي على عقلية دلالة الفعل على الفاعل بأنه «لو كنت إنما تستفيد الفاعل من لفظ ضرب لا معناه للزمك إذا قلت: قام أن تختلف دلالتهما على الفاعل لاختلاف لفظيهما كما اختلفت دلالتهما على الحدث لاختلاف لفظيهما وليس الأمر في هذا كذلك»[5].

وقد تجلى تطبيق القسمة المنطقية الثلاثية للدلالة في مباحث نحوية جزئية، فمن ذلك مماثلةُ هذا الثالوث الدلالي في منشئه المنطقيّ بحالات البدل الثلاث في النحو، فبدل الكل من الكل يساوي دلالة المطابقة، وبدل البعض من الكل يكافئ دلالة التضمن، وبدل الاشتمال يطابق دلالة الالتزام[6].

ومن العلوم ما حاول توظيف طرف من هذا الثالوث، وقد برز من هذا التقسيم الثلاثي مفهوم أساسيّ هو مفهوم اللزوم في اشتقاقاته المختلفة، فاستعارتْه حقول معرفية

1- ابن جنّي، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 3 1986، ج3، ص 98.

2- السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق محمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، مصر 2006، ص 44 45-.

3- ابن جنّي، الخصائص، ج3، ص 98

4- نفسه، ن ص.

5- نفسه، ص 99

6- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ط5، دار الجيل، بيروت، 1979، ج3، ص 401.

مختلفة، وظلّت تُقرّ في متونها بأصله المنطقيّ، ومن هذه العلوم ما يتوسّع في توظيف هذا المفهوم، ولكنّ توسّعه يظلّ جزئيا إذ يحافَظ على نفس المعيار الذي يتداوله الميزانيون في قسمة الدّلالة، ومن العلوم ما تبنى هذا التقسيم خلفية، ولكن من التطبيقات المنهجية ما استند إلى التقسيم المنطقيّ ولكنه طوّره على نحو مّا، ولذلك نجد أنّ تطبيق مفهوم دلالة الالتزام قد تمّ على نحو منهجيّ في سياق علوم أخرى غير العلم الذي نشأ فيه مصطلحها، وهو المنطق. واهتمام هذه العلوم بالدّلالة أشدّ وضوحا، ومن ذلك علم أصول الفقه والبلاغة والدّلالة والتداولية، ومستعملو مفهوم اللزوم الدلالي يحيلون على أصوله المنطقية ويقبلون على وجه الإجمال بمدلوله المنطقيّ، ولكنّ توظيفهم لهذا المفهوم يقع إخضاعه لمقتضيات الخطاب الطبيعي الذي يشتغلون عليه.

والذي نجم عن ذلك هو أنّ دلالة الالتزام قد أُكْسِبت خصائص مرجعها إلى السياقات المعرفية التي وُظّفت فيها، فلئن انطلق هذا المفهوم محدَّد الدّلالة محدود التوظيف فإنّ توظيفه في سياقات علمية مختلفة أكسبه خصائص جديدة جعلته يستغل استغلالا منهجيا في مباحث عدّة، ولذلك تأثر هذا المفهوم بالعلوم المستضيفة فيما وُظّف فيه واستُغلّ. وإذا قارنا الأصل المنطقي لهذا المفهوم مع اللاحق والراهن من استعماله وجدنا أنّ مفهوم اللزوم قد أكسب عموما الخصائص الستّ التالية[1].

الخصيصة الأولى: دلالة الالتزام يراد بها مطلق اللزوم

الخصيصة الثانية: دلالة الالتزام تتشرب دلالة التضمن

الخصيصة الثالثة: دلالة الالتزام قائمة على التداعي

الخصيصة الرابعة: دلالة الالتزام قائمة على القصدية

الخصيصة الخامسة: دلالة الالتزام مجازية

الخصيصة السادسة: دلالة الالتزام قائمة على الانتقال في اتجاهين: من لازم إلى ملزوم ومن ملزوم إلى لازم.

1- أفدنا في هذا القسم من مجموعة من الجلسات والنقاشات التي جلسنا فيها إلى الأستاذ المرحوم عبد الله صولة، وأفدنا كذلك من المحاضرة التي ألقاها المرحوم في ندوة «الرحيل المعرفي» التي نظمها المعهد العالي للعلوم الإنسانية بتونس من 22 إلى 24 نوفمبر 2006.

1.3.1.1.1. الخصيصة الأولى: دلالة الالتزام يراد بها مطلق اللزوم

أساس هذا الجانب أنّه في المنطق إنما المعتبر في العلاقة بين اللّفظ والمعنى اللازم له هو اللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ، أما عند علماء أصول الفقه والبيانيين فإنّ المراد باللزوم هو مطلق اللزوم بأيّ وجه كان، وهو ما يبينه سعد الدين التفتازاني إذ يقول: «المعتبر في دلالة الالتزام عند علماء الأصول والبيان مطلق اللزوم عقليا كان أو غيره بيّنا كان أو غير بيّن، ولهذا يجري فيها الوضوح والخفاء، ومعنى الدّلالة عندهم فهم المعنى من اللّفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع، وعند المنطقيين متى أطلق، فلهذا اشترطوا اللزوم البيّن بالنسبة إلى الكلّ»[1].

وقد فصّل ابن سينا في «الإشارات والتنبيهات» مسألة الانفكاك انطلاقا من الفرق بين ضربين من اللزوم: «لازم بتوسط شيء آخر» و«لازم دون توسط شيء آخر»، فحضور الثالث بين اللازم والملزوم هو ما يجعل هذا الثالث شرطا في اللزوم. وبذلك يحدد القصد من اللزوم البيّن بقوله : «لا معنى للزوم العقلي إلا أن تعقّل الملزوم لا ينفك في العقل عن تعقّل لازمه وذلك هو المراد من كونه بيّنا له، وأما اللازم بتوسط شيء آخر فإنه لا ينفك عند حضور المتوسط وقد ينفك مع غيبته فلا يكون عند الانفكاك بيّنا»[2]

وبتوسيع مفهوم الالتزام في المنظور الأصولي وقع إكسابه قدرة تفسيرية واحتوائية فالمعتبر في المنظور الأصولي هو مطلق اللزوم بأيّ وجه كان ، «وإلى هذا العامل يعزو ابن سينا كثرة الفوائد التي يستنبطونها بدلالة الالتزام في تفسير النصوص»[٣]، وكذلك الأمر في علوم البلاغة فإنّ «اللزوم في نظر علم البيان أعمّ من أن يكون عقليا أو اعتقاديا»[4]، يقول عادل فاخوري: فالمقصود بالالتزام في المنطق هو اللّزوم البيّن بالمعنى الأخصّ.

1- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان 1996، ج1، ص 245.

2- ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، ط2، 1983، دار المعارف القاهرة، ص 161.

3- السنوسي، شرح المختصر في المنطق، المطبعة الخيرية، القاهرة 1321هـ، ص 37.
- أورده عادل فاخوري،علم الدّلالة عند العرب :دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط 2 1994، ص 49.

4- أبو البقاء الكفوي، الكليات :معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998، ص 796.

وأمّا في فنّ الأصول أو في فنّ البيان، فإنّهم لا يشترطون في دلالة الالتزام أن يكون اللّزوم بيّنا بالمعنى الأخصّ، بل مطلق اللّزوم بأيّ وجه كان. وبذلك كثرت الفوائد الّتي يستنبطونها بدلالة الالتزام في تفسير النّصوص»[1]

وعموما حصلت في مفهوم اللزوم خاصية أساسية بالانتقال من السياق المنطقي إلى السياق الأصولي والبياني، وهي توسيع مجال عمله، وقد كان المدخل في ذلك هو سمة الذهنية، وهي السمة التي تعتبر المدخل المتين إلى لزوم ذهني بمعناه الأوسع، وقد فسّر التهانوي هذه النقلة من التصور المضيق للزوم إلى التصور الموسع، فقال: «المنطقيون اشترطوا في دلالة الالتزام اللزومَ الذهني المفسَّر بكون المسمّى بحيث يستلزم الخارج بالنسبة إلى جميع الأذهان وبالنسبة إلى جميع الأزمان لاشتراطهم اللزوم الكلّي في الدّلالة (...) وأهل العربية والأصول وكثير من متأخري المنطقيين والإمام الرازي لم يشترطوا ذلك، فالمعتبر عندهم مطلق اللزوم ذهنيا كان أو خارجيا لاكتفائهم باللزوم في الجملة في الدّلالة»[2].

ولذلك يبدو أنّ لصفة «العقلية» في استعمال السكاكي مفهوما أوسع من الذي نجده عند الأصوليين، فهو يساوي «مطلق اللزوم»، ونستدلّ على ذلك بقوله في تفسير الانتقال من المطابقة إلى الالتزام: «ولا يجب في ذلك التّعلّق أن يكون ممّا يثبته العقل، بل إن كان ممّا يثبته اعتقاد المخاطب، إمّا لعرف أو لغير عرف، أمكن المتكلّم أن يطمع من مخاطبه، ذلك في صحّة أن ينتقل ذهنه من المفهوم الأصليّ إلى الآخر بواسطة ذلك التّعلّق بينهما في اعتقاده»[3].

إنّ توسيع سمة اللزوم هو ما يمثّل أساسا تأويليا يجعل مفهوم اللزوم يتشرب مستويات من المعنى مثل دلالة التضمن، ويحتضن ظواهر دلالية مثل المجاز، وبهذا التوسيع يمكن أن تتحقق لدلالة الالتزام قدرة تنظيمية تجعلها رأسا دلاليا قادرا على

1- عادل فاخوري، علم الدّلالة عند العرب: دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، ص 49.

2- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون،الترجمة إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناتي، التدقيق والإشراف والمراجعة: رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون ط1، 1996، ج1، ص 1370.

3- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 330.

استيعاب ظواهر دلالية مختلفة، وهي فرضية أساسية سنختبرها لاحقا.

1.1.1.3.2. الخصيصة الثانية: دلالة الالتزام تتشرب دلالة التضمن

قوام هذه الخصيصة أنّ دلالة التضمن لم تعد دلالة قائمة بذاتها، وإنما غدت وجها من دلالة الالتزام، ويتمثل ذلك في أنّ الالتزام لزوم خارجي والتضمن لزوم داخليّ[1]، وتطبيق ذلك في سياق البلاغة ينتهي إلى أنّ علاقات المجاز تصبح ناشئة من علاقات لزوم من أحد هذين الضربين، فيكون ذلك بذكر طرف من ثنائيّ اللازم والملزوم وإرادة الآخر، وهو أمر جعل السكاكي يذهب إلى أنّ علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني[2].

وقد التمس البيانيون والأصوليون للجمع بين ثنائي التضمن والالتزام أسبابا أخرى منها أن هاتين الدلالتين تمثلان دلالتين عقليتين، ومنها أنّ دلالة المطابقة تؤلّف ما يسميه ابن سينا المعنى على «الوجه الأوّل»، وتؤلّف دلالتا التضمّن والالتزام ما يسميه «معنى على الوجه الثاني»، ونسبة العلاقة بين المعنى الأول والمعاني الثواني كنسبة ما بين العدد وما ينشأ منه بالقسمة أو بغيرها من عمليات الجبر ضربا وجمعا وطرحا، فبالقسمة نشتق جزء ما انطلقنا منه، وعن غير القسمة نخلص إلى ما يجاور ما انطلقنا منه[3].

والارتباط الوثيق بين اللزوم والتضمن جعل الدلالتين تختزلان في اللسانيات والمنطق الحديثين في وجه واحد من الدلالة، وانتهى الأمر بالثالوث المنطقي إلى ثنائيّ هو الذي تستعمله المدارس اللسانية الحديثة، وهو دلالة المطابقة ودلالة الالتزام، ويعبّر عنهما في الموسوعات والمصنفات المنطقية واللسانية على سبيل التلازم بثنائية «دلالة الالتزام ودلالة التضمن»[4]، وإلى نظير ذلك يذهب طه عبد الرحمن إذ يميّز في اللزوم بين داخليّ وخارجيّ، ويجمعهما في مصطلح «الاستلزام»، ويشتق منه «استلزام المطابقة» و«استلزام التضمن»[5]، وهو ما سنعود إليه بالتحليل لاحقا.

1- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 103.

2- السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط2،1987، ص 330.

3- انظر الباب الثاني من عملنا وتحديدا قسمه الموسوم « موقع دلالة الالتزام من التصنيفات الدلالية الأصولية ».

4- الثنائي الذي يستعمل للتعبير عن ذلك في الموسوعات هو(Denotation versus Connotation)

5- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 103.

3.3.1.1.1. الخصيصة الثالثة: دلالة الالتزام قائمة على التداعي

يمثل التداعي سمة دلالية مهمة في تعريف دلالة الالتزام باعتبارها وجها من الدلالة ينشأ بالتداعي من علاقة بدلالة أخرى مركزية، وما يكسب دلالة الالتزام سمة التداعي في المنظور الأصولي والبلاغي هو أنّ المقصود باللزوم بالنسبة إليهم ليس اللزوم المنطقي بمعناه المضيق وإنما هو مطلق اللزوم بأيّ وجه كان، و«بذلك كثرت الفوائد التي يستنبطونها بدلالة الالتزام في تفسير النصوص»[1]. والذي ينجم عن ذلك أن لدلالة الالتزام وجهين: أولهما أن إخراجها من السياق المنطقي المضيق وسّع فعاليتها التفسيرية في السياقات البلاغية والأصولية، والوجه الثاني أنّ دلالة الالتزام تفتح مستويات من الدلالة غير متناهية فعدّت لأجل ذلك مهجورة في وضع الحدود إذ «المدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود»[2]. وإلى مثل ذلك يذهب الغزالي إذ يعتبر أنّ «الدلالة بطريق الالتزام لا تنحصر في حد إذ السقف يلزم الحائط، والحائط الأس، والأس الأرض، وذلك لا ينحصر»[3]

إنّ هذا التداعي المنفتح يمثل في الحقيقة الوجه الذي يحرج الأصوليين من جهة كما أنه في تقديرهم الوجه الذي يفسرون به أهمية مفهوم اللزوم، فالتوالد غير المتناهي لدلالة الالتزام بكل أضربها جعل البعض يعتبرها ضعيفة الحجة، ومثال ذلك الغزالي وابن

1- السنوسي، شرح المختصر في المنطق، القاهرة 1321هـ، ص 37، أورده عادل فاخوري.
انظر:

- عادل فاخوري، علم الدّلالة عند العرب: دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، ص 49.

2- ابن سينا، الإشارات والتنبيهات ص 37

3- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان 1997، ج1، ص 25.

ويقول بدر الدين العيني في تحليل ذلك: «دلالة الالتزام مهجورة لأنها لو كانت معتبرة لزم أن يكون للفظ الواحد مدلولات غير متناهية ويقال لهذا القائل تريد اللزوم البين أو مطلق اللزوم وأيا ما كان فدلالة الالتزام مهجورة فإن أردت اللزوم البين فهو يختلف باختلاف الأشخاص فلا يكاد ينضبط المدلول وإن أردت مطلق اللزوم فاللوازم لا تتناهى فيمتنع إفادة اللفظ إياها»
انظر:

- بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، كتاب التواضع، ضبط وتصحيح عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2001، ج 24 ، ص 185.

تيمية، ويتجلى التردد إزاء حجية دلالة الالتزام لدى بعض الأصوليين مثل الرازي في هيئة إحجام عن القول بحجية دلالة مخالفة المخالفة أو عدمه، فحين يفرّع أقسام اللزوم لا يعرّف مفهوم المخالفة - وهو من الدلالات اللزومية - ويكتفي بصياغة تعريفه استفهاميا متسائلا إن كان «تخصيص الشيء بالذكر هل يدل على نفيه عما عداه»؟[1].

وإذا كانت سمة التداعي تجعل الدّلالات الالتزامية للفظ مّا دلالات غير متناهية فإنّنا نجد الأصوليين قد تعاملوا مع هذا الأمر على نحوين: فمن ناحية جسّد حصر هذا التداعي غير المتناهي المضمار الذي اتجه الأصوليون إلى التحكم فيه، وقد تمّ ذلك بأدوات نحوية بالأساس، وهو ما يرتقي بالدلالة اللزومية إلى درجة عالية من النظامية والترييض، وهو ما سيمثل مدار عملنا في الباب الأخير منه، ومن ناحية ثانية سعى بعض الأصوليين إلى حدّ مجال فعالية دلالة الالتزام، فاعتبر أنها لا يعتدّ بها في التعريفات، يقول الغزالي: «والمعتبر في التعريفات دلالة المطابقة والتضمن. فأما دلالة الالتزام فلا، لأنها ما وضعها واضع اللغة بخلافها، لأن المدلول فيها غير محدود ولا محصور إذ لوازم الأشياء ولوازم لوازمها لا تنضبط ولا تنحصر فيؤدي إلى أن يكون اللّفظ دليلا على ما لا يتناهى من المعاني وهو محال»[2].

ولعل الطريف في هذا السياق هو أنّ المعاني الناشئة بالتداعي هي معان كثيرا ما تضعها الدراسات النظرية على هامش معنى مركزيّ، ولكنّها كثيرا ما تكون العماد في نصّية النصوص، وقد جسّد هذا المبحث شاغل الجرجاني في دراسته لما ينشأ من الدلالة بفروق في النظم[3]، فبخلفية هذه الدلالات الثواني ينتقي ناظم الكلام مفرداته انتقاء بصرف النظر عمّا تدلّ عليه المفردة في أصل المعنى[4]، وتقديرنا أنّ هذه الزاوية تمثل مدخلا مهمّا في مناقشة مسألة الترادف في المعجم وذلك في مستويين: أولهما الترادف

1- الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق : طه جابر فياض العلواني، الناشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1400ه، ج1، ص 320.

2- الغزالي، معيار العلم في فنّ المنطق، شرح أحمد شمس الدين، ط1، بيروت 1990، ص 44.

3- انظر مثلا تحليله للآية ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ [مريم4] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 94

4-A. Davis, *Meaning, Expression, and Thought,* Cambridge University Press 2003, p 468.

بالمعنى التقليدي المتداول بين اللغويين، وهو أمر قد لخّص السيوطي الاتجاهات المختلفة فيه[1]، وثاني المستويين يتعلق بوحدات بينها تقارب في المستوى الدلالي القاعديّ، ومثال ذلك «صبيّة» و«امرأة» و«سيّدة»، فهذه الوحدات تكوّن حقلا معجميا واحدا، ولكنّ ما يولّد فرقا دلاليا بينهما ليس مدلولها المطابقيّ، وإنما هو الدلالات الثواني التي تتحقق بالسياق التداوليّ لكلّ منها[2].

وعلى هذا النحو أتاح الانفتاح في آلية اللزوم أن تكون أداة تفسيرية في معالجة قضايا دلالية مهمة في السياق البلاغي، وما تتيحه سمة التداعي من انفتاح دلاليّ جعل الموسوعات والدراسات الدلالية الحديثة تعرّف دلالة الالتزام بهذه السمة، وذلك وفق ثنائيات مثل ثنائية الدلالة المركزية والدلالة الهامشية وثنائية المعنى المضيق والمعنى الموسع وثنائية المعنى المباشر والمعنى غير المباشر[3]. واقتران تعريف دلالة الالتزام في الموسوعات المنطقية واللسانية الحديثة بسِمة التداعي هو ما يجعل مفهوم الالتزام - قرين مفهوم التداعي- مناسبا للتصورات الأسلوبية والنفسية التي راجت حديثا بفعل المقاربات النفسية والبنيوية، وفي بعض الدراسات العربية الحديثة اهتمام بهذه الخصيصة وتحليل لأثرها الدلالي فمن منظور عادل فاخوري للتداعي قيمة تعريفية

1- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق : سعيد المندوب، دار الفكر، لبنان، ط1، 1996، ج1، ص ص -568 572

2- Kyoko Takashi and Douglas Wilkerson, *Emotivity in narrative discourse: Cross-cultural and cross-gender perspectives,* in "The Dynamics of Language Use", edited by: Andreas H. Jucker, JacobL.Mey, Herman Parret and Jef Verschueren, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 2003, p 333 -335.

3- انظر مثلا :

- Rigotti (E) (and A Rocci), *Denotation versus connotation,* in encyclopedia of language and linguistics, Elsevier Science; 2nd edition, UK, 2006.
- Meibauer (J), *Implicature, in concise encyclopedia* of pragmatics, 2 nd edition, Editor: Jacob L. Mey, Elsevier UK 2009.

ومن الكتابات العربية التي ركزت على سمة التداعي نجد

- عادل فاخوري،علم الدّلالة عند العرب :دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط 2 1994، ص 49.
- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص ص 108-110.

مهمة، فعند تعريف مفردة مّا فإنّ تعريفها يتمّ أساسا بما يتداعى لها في الذهن موافقة أو مخالفة، ذلك أنّه « يحصل بين المعرَّف والأجزاء التركيبية من المعرِّف علاقة تداعي معان (*association d'idées*) على المستوى النفسانيّ وأحيانا ما يكون التداعي بين معان متناقضة[1]. والمعاني المتداعية هي المعاني التي تغدو بفعل الاستعمال لصيقة بالكلمة، ولكنها لا تشكل جزءا من جوهر معناها[2] (core sense).

وقد انتهى الأمر مع بعض الدارسين مثل رولان بارت إلى اعتبار هذا الوجه من الدلالة القطب الذي يجب أن يتم الاتجاه إليه في كلّ دراسة دلالية، وقد سعت كاترين كربرات أوركيوني إلى توظيف معيار التداعي في صياغة قوانين تخضع لها دلالة الالتزام[3]، فاعتبرت معيار التداعي المولّد الأهم للعديد من الظواهر البلاغية والأسلوبية من جهة،

1- عادل فاخوري، منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، دار الطليعة بيروت، ط3، 1993، ص 48.
وانظر كذلك:
- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص ص 108-110.

2- Geoffrey Finch, Key Concepts in Language and Linguistics, Palgrave, 2 nd, 2000, p 145.

3- قسّمت أوركيوني علاقات التداعي إلى خمسة أنواع هي:
أ- التداعي القائم على تشابه الدوال وهو درجتان: فهو كلّيّ في المشترك اللّفظي والجناس التامّ (*Homonymie*)، وهو جزئيّ في سياق الجناس غير التام (*Paronymie*)
ب- التداعي القائم على قرابة بين الدال والمدلول: وهو سمة أزواج ذات دوال ومدلولات متقاربة مثل الأب والأم في العربية ومثل (*mère /père*) و(*merise /cerise*) في الفرنسية.
ت- التداعي القائم على علاقة دلالية، وهو ما يقع في علاقتي الترادف والتضاد وفي علاقة الجنس (*hyperonyme*) بالفصل (*hyponyme*)
ث- التداعي القائم على علاقة مزجية: ومثال ذلك ما يقع في المتلازمات اللّفظية (*collocation*)، فالمركبات المزجية تجعل مفردات المتلازمة اللّفظية تتوارد في الذهن.
ج- التداعي القائم على الإيحاءات العهدية انطلاقا من سابق الاستعمال أو من مخزون الذاكرة، ومن هذه الإيحاءات ما هو فرديّ كما أن منها ما قد يكون جماعيّا.
د- التداعي القائم على علاقة مرجعية: ومثال ذلك أنّ صورة الكلب تستدعي في الذهن معنى الوفاء كما يستدعي السواد عند كثير من الشعوب معنى الحداد.
وترى أوركيوني أنّ أوجه التداعي سابقة الذكر تتوزع على محورين من علاقات التداعي، وهما محورا العلاقات الحضورية والعلاقات الغيابية، فالعلاقات الحضورية تكون بين عناصر كلّ منها حاضر في الخطاب، وتستحضر أوركيوني في بيان ذلك ما يذهب إليه ج. بروست من أنّ السياق العامّ للأثر يشحن كلّ مفردة بدلالات التزامية محددة.
انظر:
Catherine Kerbrat-Orecchioni, *La connotation, Presses Universitaires de Lyon,* 1977, p 124 -139.

وهو كذلك سبب لتحقيق ظواهر كالتنميط والتناص والسخرية والإيماء.

4.3.1.1.1. الخصيصة الرابعة: دلالة الالتزام قائمة على القصدية

يقوم تعامل المناطقة مع دلالة الالتزام على أساس استخراجها باعتبارها مكوّنا لا ينفكّ عن المدلول المطابقيّ، أما علماء أصول الفقه فإن دلالة الالتزام تتجلى لديهم في مستويين، وهما بحسب مصطلحات الشافعية: مستوى المنطوق ومستوى المفهوم، فدلالة المفهوم – موافقة ومخالفة- هي كلها التزامية، وأما دلالة المنطوق فإذا استثنينا منها دلالة المنطوق الصريح المقصود، فإنّ ما بقي من الدّلالات هو التزاميّ[1]، ولكنّ الشافعية أقاموا تفريعهم للمنطوق غير الصريح على أنه ضربان: صريح مقصود وصريح غير مقصود.

فعلى هذا الأساس نشأت قاعدة أنّ «المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمنطوق به»[2]، ففي تقدير الحنفية مثلا – وهم القائلون بدلالة «إشارة النصّ»- يمكن أن يدلّ اللّفظ على ما لم يقصد له اللّفظ أصلا وإن كان هذا المعنى تتفاوت فيه الأفهام[3]، فمن الآية:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233]

يستنتج أمر هو من المنطوق غير الصريح، ولكنه لازم، وهو أنّ الولد مختص النسب بالأب لا بالأمّ لأنّ اللام للاختصاص واستنبطوا من ذلك انفراد الوالد بنفقته.

وكذلك الأمر في الآية :

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187]

فهي تدلّ بعبارتها على إباحة الوقاع في كل أجزاء الليل إلى طلوع الفجر، ويفهم من الآية بطريق الإشارة إباحة الإصباح جنُبا في حالة الصوم لأن إباحة الوقاع إلى طلوع

1- انظر في تفصيل ذلك الخطاطة التي أنجزناها للدلالة عند الشافعية.

2- أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني»، تحقيق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، سلسلة ذخائر العرب عدد 16، دار المعارف مصر، ط3، 1956، ص 52.

3- محمد خضري، أصول الفقه، تحقيق وشرح: نواف الجراح، دار صادر بيروت، 2005، ص 111 112-.

الفجر يستلزم أن يطلع الفجر والصائم جنُب، وهذا المعنى غير مقصود بالسياق، ولكنه لازم للمدلول المطابقيّ.

وهذا المعنى هو ما نجد صاحب «التقرير والتحبير» يتوسع في تحليله على أساس «دلالة الآية (...)على جواز أن يصبح المباشر في ليل رمضان جنبا صائما لإباحة هذا النص المباشرة له في آخر جزء من الليل كما في غيره، وهو يستلزم طلوع الفجر عليه جنبا لعدم تمكنه من الاغتسال قبله حينئذ، ثم هو مكلف بالصوم من طلوعه، فيجتمع له وصفا الجنابة والصوم، ويستلزم هذا أيضا عدم منافاتهما، وهذا ليس المعنى المقصود من سياق الآية، وإنما المقصود منه إباحة المباشرة والأكل والشرب في جميع أجزاء الليل الذي هو المعنى العباري، ثم الصريح الصحيح من السّنّة مؤكد لهذه الإشارة القرآنية»[1].

والذي نخلص إليه من ذلك هو أنّ دلالة الالتزام كما وردت في التصوّر المنطقيّ لا تقوم على قصديّة وإنما هي مما يتداعى على هامش دلالة المطابقة، فلذلك ليست من المقصود باللّفظ، أما في العلوم التي استثمرت دلالة الالتزام فقد تطوّر المنظور إذ أصبحت الدّلالة اللزومية إما من الدّلالة التي قد لا تقصد ولكن اعتبارها ضروري، وإما أن تكون هي الحاصل الدلالي ولا يراد باللّفظ غيرها، فمن ذلك تشتق الخصيصة الخامسة لدلالة الالتزام، وهي المجازية.

5.3.1.1.1. الخصيصة الخامسة: دلالة الالتزام مجازية

يتمثل التصور المنطقي في هذه الزاوية في أن المناطقة يرون أنّ «المطابقية لا تستلزم أختيها [أي التضمن والالتزام] لجواز ألا يكون لما وضع له اللّفظ جزء أو لازم بالمعنى الأخص، وبناء على هذا لا يكون للألفاظ دلالة على المعاني المجازية، وإنما هي مرادة بالألفاظ بواسطة القرينة»[2].

وإلى غير ذلك يذهب الأصوليون، ويتجلى ذلك على أوضح صورة مع الرازي إذ يرى أنّ المطابقة يلزمها الالتزام، وهو موقف نجد من المتأخرين من يستدل عليه بقلب المعادلة انطلاقا من أنّ الالتزام لا يحصل إلا ببنائه على مدلول مطابقيّ.

1- محمد بن محمد بن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، ج1، ص 143.

2- محمد خضري، أصول الفقه، تحقيق وشرح: نواف الجراح، دار صادر بيروت، 2005، ص 110.

وتتمثل مجازية دلالة الالتزام في التصورات اللاحقة للتصور المنطقي في مستويين، أولهما ما نلاحظه عند الأصوليين إذ يرون أنّ المدلول المطابقي مطية إلى لازمه ومتحقق فيه، والثاني يتمثل في أنّ مفهوم اللزوم هو مفهوم يجمع شتات الأبنية المجازية، وذلك على النحو الذي يذهب إليه السكاكي إذ يقدّر أنّ علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني[1].

ومجازية دلالة الالتزام عند الأصوليين على صلة متينة بما يذهبون إليه من مطلق اللزوم، ونخصّ بالذكر زاوية مهمة من اللزوم هي اللزوم الخارجيّ، وهو الجانب الذي لا يعتدّ به المناطقة ولكنّ الأصوليين والبيانيين يجعلونه وجها أساسيا من المجاز، ومن ذلك يشير الأصوليون إلى أنّ «أكثر المجازات المعتبرة عارية عن اللزوم الذهني»[2].

وقد لخّص محمد خضري هذه النقلة بين التصورين المنطقي والأصوليّ، «فقال: أما الأصوليون فالدّلالة الوضعية عندهم ما للوضع فيها دخل في الانتقال من الشيء إلى غيره، ولو في الجملة، فتتحقق الدّلالة الوضعية عندهم في المجاز لأن للوضع دخلا في فهم المعنى المجازي إذ لولاه لم يتصوّر، وتتحقق الوضعية في الالتزامية، واللزوم فيها بالمعنى الأعمّ، وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كلما تُعقّلا»[3].

إنّ النتيجة الأهم في ربط اللزوم بالمجاز هنا هي أنّ اللزوم يصبح العلاقة المنظّمة لكل أشكال المجاز، ولئن تجسّد ذلك في البلاغة مع السكاكيّ فإنّ الوعي به واستثماره عند الأصوليين جليّ، واستثمار العلاقة الثنائية بين اللازم والملزوم هو ما مكّن من تمييز ضربين من العلاقات في المجاز، فالمجازات نوعان: مجازات قائمة على الانتقال من لازم إلى ملزوم وأخرى مبنية على الانتقال من ملزوم إلى لازم، ونجد هذا التمييز واضحا في أصول بزدوي إذ يتخذ هذا التمييز مدخلا إلى إيضاح الفرق بين الكناية وغيرها من أوجه المجاز، فهو يذكر أنّ «مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم»[4]

1- السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، ط2 بيروت لبنان 1987، ص 330.

2- تقي الدين الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، مكتبة العبيكان، 1997، ص 155.

3- محمد خضري، أصول الفقه، تحقيق وشرح: نواف الجراح، دار صادر بيروت، 2005، ص 110.

4- علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت 1997، ج1، ص 104.

وخلاصة ذلك أنّ دلالة الالتزام قد تكون مجازية، أمّا المجاز كله فقائم على علاقات التزامية، وهو ما يجزم به ابن نظام الدين الأنصاري إذ يرى أن «الدّلالات المجازية داخلة في التضمن والالتزام»[1].

6.3.1.1.1. الخصيصة السادسة: دلالة الالتزام قائمة على الانتقال في اتجاهين: من لازم إلى ملزوم ومن ملزوم إلى لازم

المقصود من ذلك هو الانتقال من لازم إلى ملزوم ومن ملزوم إلى لازم، ويمثل مشروع السكاكي اختبارا لإجرائية مفهوم اللزوم ولقدرته على استيعاب كل الظواهر البيانية، وهو اختبار انتهى منه إلى اختصار البلاغة في ما بين المعاني من الملازمات. والعلاقات الممكنة في هذا السياق تنحصر بما بين اللازم والملزوم من علاقات ممكنة: من لازم على ملزوم ومن ملزوم على لازم، وهو ما يذكره التفتازاني إذ يقول: «وعلماء البيان يجعلون مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم، ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ويعنون باللازم ما هو بمنزلة التابع والرديف فكل من الرقبة والرأس ملزوم وأصل يفتقر إليه الإنسان ويتبعه في الوجود»[2].

ومن منظور ابن أمير الحاج فإنّ خلفية هذا الانتقال إلى المجازي انطلاقا من الحقيقي أنّ وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم، ويراد باللزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي أو عادي أو اعتقادي أو ادعائي حسب عبارة صاحب «التقرير والتحبير»[3].

وقد نجم عن هذا التصور لدلالة الالتزام أن أصبحت رأسا دلاليا لا للضمنيات

1- عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج1، ص 146.

2- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان 6991، ج1، ص 341.

ويقول البزدوي :«مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم».
انظر:

- علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت 7991، ج1، ص 401.

3- محمد بن محمد بن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، ج3، ص 53.
وانظر كذلك:
طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 103

فقط، وإنما لسائر ما يتحقق باللّفظ من المجاز، فدلالة الالتزام لم تعد عنصرا ضمن ثالوث دلالي وإنما غدت دلالة منّظمة للضمنيات، وهو أمر نجده في سياق بلاغي عند السكاكي في إرجاع الظواهر البلاغية إلى الملازمات بين المعاني، ونجد نظير ذلك عند الأصوليين إلاّ أن تشكل الوعي به يبدو أنّه تمّ بشكل متنام، وتقديرنا أنّ الرازي قد جسّد في علم أصول الفقه ما يمثله السكاكي في البيان، فقد قسم الدّلالات تقسيما جعل فيه دلالة الالتزام منظمة لما دونها من الدّلالات الضّمنيّة، ولدى المتأخرين اجتمع المنظوران البياني والأصوليّ في مصنفات يصرّح أصحابها بقيام دلالة الالتزام رأسا دلاليا يحتوي سائر الضمنيات، فممن يمثل ذلك من الأصوليين البهاريّ في مصنفه «مسلّم الثبوت» وشارحه الأنصاري اللكنويّ صاحب «فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت»[1]، ومن المعاصرين من يعيد صرح البلاغة بأكملها إلى دلالة الالتزام، ويتمثل ذلك في تمام حسان، والجديد الذي نجده عند تمام حسان في هذا السياق هو أن البديع - وهو ما بقي خارج دائرة المنظور اللزومي عند السابقين- قد أعاده إلى علاقات الالتزام، وذلك انطلاقا من علاقة تداع بين طرفين دلاليين، وذلك بحسب محورين: محور القرب والبعد كما في أساليب التورية والاستخدام والتوجيه أو الإيهام والقول الموجب[2]، والمحور الثاني لما بقي من علاقات البديع، وهذا المحور يعيده إلى علاقتي التوافق والتضاد، فأمّا التوافق ففي ظواهر الإرصاد والمزاوجة وحسن التعليل وتشابه الأطراف بالإضافة إلى ظواهر السجع والجناس والموازنة ورد الصدر على العجز، وأما محور التضاد فيتحقق بظواهر الطباق والمقابلة والعكس والرجوع وتأكيد المدح بما يشبه الذمّ وتأكيد الذمّ بما يشبه المدح[3].

إنّ جمع المنظور المنطقي إلى المنظورين البلاغي والأصولي لدلالة الالتزام يجعلنا إزاء اعتبارين مهمّين لها: أوّلهما حضورها من حيث هي وجه من الدّلالة يعمل بوعي

1- عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج1، ص ص 441 446-.

2- تمام حسان، الأصول: دراسة ابستيمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1991، ص ص 376-378.

3- نفسه، ص 380-381.

المستعمل وقصده، والثاني هو اعتبارها وجها من الدّلالة ينبغي احتسابه في مدلولات اللّفظ بصرف النظر عن القصدية أو عدمها، فالدّلالات الالتزامية هي حينئذ من الدّلالة سواء أكانت بوعي صاحب اللّفظ أم في غفلة منه، وهذا الوجه المزدوج هو الذي جعل الدّلالات الالتزامية تعامَل باعتبارين عند الأصوليين كما سنرى في الباب الثالث من عملنا.

1.1.2. اللزوم ومصطلحاته

يدلّ على الضمنيات في المدونة البلاغية والأصولية جهاز مصطلحيّ ليست الحدود فيه واضحة بين المصطلح والآخر وضوحا تاما، ويضاف إلى ذلك أنّ دراسة الضمنيّ في التراث العربيّ يحتويها سياق أساسي هو قسمة الدّلالة إلى قسمين: دلالة المنطوق ودلالة المفهوم، ولئن اختلفت التفريعات من أصولي إلى آخر على النحو الذي سنبيّنه فإنّ ما لا اختلاف فيه هو التفريع الثنائي إلى صريح وضمنيّ، وهذه الثنائية هي المدخل إلى ما في «دلالة الالتزام» من قدرة تنظيمية في دراسة الدّلالة، وهو ما جعل الجرجاني يختصر نظم الكلام في الانتقال بين لازم وملزوم.

ولذلك يعدّ مفهوم دلالة الالتزام آلية في التوليد الدلالي وفي تنظيم الدّلالة أكثر من كونه وجها محدَّدا ومحدودا من الدّلالة الضّمنيّة، فالانتقال من لازم إلى ملزوم ومن ملزوم إلى لازم يجعلنا إزاء مفهوم الاستدلال، وإننا لإلى هذا التماهي خالصون سواء من المنظور البلاغي العربي أو من المنظور المنطقي أو اللساني الحديث، وهو ما يجعلنا نتساءل عن طبيعة هذه الحركة بين اللازم والملزوم: أهي خيار أسلوبيّ أم هي كلّية في التفكير؟

ومما يجعلنا نطرح هذا السؤال أنّ اللزوم مولّد لمستويات دلالية قد تبدو متنافرة إن نظر إليها من غير اجتماعها بهذه الآلية، وإنما يعود الفضل في هذا السياق إلى إخراج هذا المفهوم من منشئه المنطقي إلى التوظيف الأصولي والبلاغي، «فلقد خالف الأصوليون والبلاغيون في القديم الميزانيين وحاولوا توسيعه بما يتماشى وخصائص اللغة الطبيعية التي يشتغلون عليها، فاعتبروا في دلالة الالتزام مطلق اللزوم لا اللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ»[1].

1- عبد الله صولة، دلالة الالتزام : من المنطق العربي في القديم إلى اللسانيات المعاصرة : محاولة في تجديد المفهوم، ضمن ندوة: المعنى وتشكله، منشورات كلية الآداب منوبة 2003، ص 517.

وبتوسيع مفهوم اللزوم تحققت فيه قدرة تفسيرية عالية في معالجة الظواهر الدلالية، فانتهى ذلك إلى تقليبات للّفظ تستنفد أوجه اللزوم فيه، وانتهى الأمر إلى استنفاد كل أوجه التداعي الممكنة بين المعنى ومعنى المعنى، ومن أوجه الثراء في ذلك ما نشأ بين الأصوليين من قضايا خلافية تكشف قدرة هذا المفهوم على أن يكون سببا إلى تأويل أو استدلال وإلى غيره أو نقيضه.

وليس اختلاف الأصوليين بأقلّ حدّة من اختلاف المعاصرين في دراسة الضمنيات تعريفا وتفريعا وضبطا للمولدات وكيفيات الاشتغال، ومما نلاحظه في هذا السياق أنّ كاترين كربرات أوركيوني قد اشتغلت بالضمنيّ في مستوياته ومصطلحاته المختلفة، لكن لا نكاد نجد لديها ربطا إلا بين الظواهر التي استقرّ الربط بينها نحو ثنائيّات الاقتضاء (presupposition) والاستلزام (Entailment) أو الضمنيات الوضعية (Conventional implicatures) والضمنيات غير الوضعية (nonconventional implicatures) ناهيك عن الربط بين دلالة المطابقة (denotation) ودلالة الالتزام (connotation).

فنحن نستغرب مثلا من غياب الربط عند أوركيوني بين دلالة الالتزام والضمنيات بمختلف أشكالها، وهو ربط له أكثر من سبب يعلله، فالحقّ أنّ هذه الثنائيات تبدو منتظمة انتظاما راسخا في التقاليد اللسانية، فلم يقع الخروج منها إلا في دراسات ذات منحى تطبيقيّ، فكانت هذه المناسبات خلاّقة في التفكير اللغويّ، ولعلّ مقال رولان بارت عن بلاغة الصورة أوضح دليل على ذلك[1]، وهو ما سنعود إليه لاحقا.

وقد اتخذنا مصطلح «دلالة الالتزام» مقابلا للمصطلح الأنغليزي الفرنسي: (connotation)، فجعلَنا اختيارُنا ذاك على أرضية مصطلحية ومنهجية فيها كثير من الجدل في عدة مستويات، وهو أمر سبقنا غيرنا إلى إثارته[2]، وسننظر في هذه الزاوية

1- Roland Barthes, *Rhétorique de l'image,* in Communications, Année 1964, Volume 4, Numéro 1, p 40 – 51.

2- نذكر في هذا السياق عمل عبد الله صولة: « دلالة الالتزام : من المنطق العربي في القديم إلى اللسانيات المعاصرة : محاولة في تجديد المفهوم، ضمن ندوة المعنى وتشكله»، منشورات كلية الآداب منوبة 2003، ج2، ص ص -515 524، ويشير عبد الله صولة في متن عمله إلى مذكرة أستاذية أنجزتها الطالبة نورة الوهيبي بعنوان «طرائق اللغويين العرب المعاصرين في تعريب مصطلح connoation » وقد نوقشت بكلية الآداب منوبة سنة 1998.
انظر:
عبد الله صولة، «دلالة الالتزام : من المنطق العربي في القديم إلى اللسانيات المعاصرة : محاولة في تجديد المفهوم»، ضمن ندوة المعنى وتشكله، منشورات كلية الآداب منوبة 2003، ج2، ص 515 الهامش الأول.

المصطلحية المفهومية في سياق لاحق.

فأغلب الدراسات اللسانية الحديثة لا تنفي منشأ هذه الثنائيات والثواليث من المصطلحات، ولكنّ ما تختلف فيه بدرجات هو تحديد المفهوم من كلّ منها، وهو أمر يمكن أن نتخذ له مصطلح موضوع عملنا مثالا، فمصطلح دلالة الالتزام - وكذلك مقابله الأنغليزي الفرنسي (connotation)- يعدّ من المفاهيم السيّارة في العلوم، وهذا المفهوم متحرّك في تصوره الأصولي والبلاغي وفي تمثله اللسانيّ، كما أنه يستقطب سائر الضمنيات في كل المستويات اللغوية على النحو الذي سنفصّله لاحقا.

ولا شك أنّ ممّا ييسّر فهم المصطلح أن يوضع ضمن ثنائية أو ثالوث اصطلاحيّ، فيكون له من علاقته بقرينه أو قرينيه ما يوضّح القصد منه، فمصطلح (connotation) من الأصل اللاتيني (connotatio) أي الدّلالة الثانية، ولئن كان التأثيل لهذا اللّفظ يعيد ظهوره لأول مرة إلى حوالي سنة 1200م في سياق أنغليزي مع لاثام (Latham)، فإننا نجده قد ورد بدلالة واضحة عند أرنولد (Arnauld) ولونصولو (Lancelot) واضعي «النحو العام المعقلن لمدرسة بور رويال» سنة 1660 [1] وقد أريد باللّفظ (connotation) «خاصية مفردة في أن تفيد بالإضافة إلى الذات التي تدل عليها بعض خصائص تلك الذات»[2].

وقد مثّل استقراء حركة هذا المصطلح مجال بحوث عديدة يمكن إجمال مشاغلها في ثلاثة اتجاهات، أولها: المقاربة التأثيلية التي تدرس تطوّر المصطلح من أصل لفظه اللاتيني إلى تفرعاته في الألسنة الراهنة، والثانية هي المقاربة التي تدرس تطوّر المفهوم من حيث ما قصد منه[3] والثالثة هي المقاربة التي تدرس تحققات هذه الظاهرة الدلالية

1- ورد ذكر مصطلح connotation في ثلاث صفحات من الكتاب المذكور، وهي الصفحات: 49-50-131. انظر

- Antoine Arnauld, *Grammaire générale et raisonnée: contenant les fondements de l'art de parler*, Slaktine reprints, Genève 1993, réimpression de l'édition de Paris 1846.

2-. Antoine Arnauld, Grammaire générale et raisonnée, p 28.

3- من ذلك مثلا

-Robert Martin, *Inférence Antonymie et Paraphrase, éléments pour une théorie sémantique,* Librairie Klincksieck, Paris 1976.

- يمثل ذلك العمود الفقري للمشروع الذي أنجزه بول فانسون سبايد.

في اللغة، وهو الوجه الأكثر كثافة ضمن الدراسات المتعلقة بدلالة الالتزام .

أما الدراسات العربية الراهنة فقد جعلت لهذا المصطلح مقابلات مصطلحية مختلفة اللّفظ والمورد[1]، فمن الدارسين من جعل هذا المصطلح مرادفا لمصطلح بلاغي هو الكناية ومنهم من عرّبه بمصطلح منطقي نحو التضمين أو التضمن أو دلالة الالتزام، ومن اللغويين من نحت له مركّبا نعتيا منعوته «الدّلالة» أو «المعنى» ونعته دال على المجاورة والمتاخمة مثل «الدّلالة الحافة» أو دالّ على الثانوية والتبعية مثل «المعاني الثواني» و«الدّلالة الهامشية» أو دالّ على التغيّر وغير النظامية مثل «الدّلالة السياقية» و«الدّلالة الانفعالية»[2].

وإذا راجعنا أمر الدراسات اللسانية الحديثة في تعاملها مع هذه المفاهيم المتداولة عادة ضمن ثنائيات أو ثواليث فإننا لا نعدم اجتهادات تسعى إلى إيجاد تماه مّا بين بعض الثنائيات أو الثواليث، فمن ذلك مثلا ما نجده من اجتهاد عبد القادر قنيني في مقابلة ثالوث الأعمال اللغوية (locutionary act) و(illocutionary act) و(perlocutionary act) على التوالي بـثالوث دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام، وإذا كنا لا نقيّم هذا الاجتهاد في هذا المستوى من عملنا فإننا نرى أنّ كثيرا من التفريعات التي غدت راسخة في التقليد اللساني الحديث يمكن إعادة ترتيبها على نحو مّا[3].

وإذ نعتمد «دلالة الالتزام» مقابلا لـلفظ (connotation) فلأننا نجد في مراجعة حركة المصطلح أنّ اللسانيّات قد أدخلت على المفهوم من (connotation) تغييرات

انظر:

Paul Vincent Spade, *Thoughts, Words and Things: An Introduction to Late Mediaeval Logic and Semantic Theory.*

1- عبد الله صولة، دلالة الالتزام: من المنطق العربي في القديم إلى اللسانيات المعاصرة: محاولة في تجديد المفهوم، ضمن «المعنى وتشكله»، منشورات كلية الآداب منوبة 2003، ج1، ص 515.

2- نفسه، ن ص.

3- عبد القادر قنيني، من مقدمة ترجمته لكتاب أوستين.

انظر:

- أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز بالأشياء كلمات، ترجمة عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، 1991، ص 7.

جوهرية أفرغته من معناه في أصل نشأته أو كادت[1] وسواء أقدّرنا أن النقلة في ذلك قد تحققت مع بلومفيلد كما يذهب إلى ذلك عبد الله صولة[2] أو مع هيلمسلاف كما يقدّر ذلك روبار مارتن[3]، فإننا نرى ما يراه عبد الله صولة من أنّ المقصود من دلالة الالتزام عند المناطقة خاصة وعند علماء الأصول والبلاغيين يطابق معنى (connotation) في المنطق المدرسي في الغرب من ناحية وفي اللسانيات المعاصرة من ناحية ثانية[4].

والمقصود من دلالة الالتزام هو «دلالة اللّفظ على شيء خارج عن حقيقة معنى اللّفظ ولازم للفظ في الذهن (من حيث هو كذلك) بأن كان ذلك الشيء الخارج عن الحقيقة، بحيث كلما ذكر اللّفظ بادر ذلك الشيء إلى ذهن السامع أيضاً، كدلالة الشمس على ضوئها، فإن ضوءها خارج عن حقيقتها، ولكن الضوء هو بحيث كلما ذكرت لفظة الشمس ابتدر إلى الأذهان معنى ضوئها أيضاً بالإضافة إلى نفس القرص[5].

ولكنّ وصول اللسانيات والمنطق المعاصريْن إلى هذا التصوّر الذي أرساه الأصوليون والبلاغيون هو نهاية مسار طويل سيكون من أهدافنا أن نضبط ملامح منعرجاته.

منزلة دلالة الالتزام في الدراسات الدلالية الحديثة

0.3.1.1. تمهيد

سبقت منا الإشارة منذ البداية إلى أن مصطلح دلالة الالتزام - وإن ذاع في كل العلوم المهتمة بالدّلالة- فإن منشأه يعود فيما يقتضيه تداوله وطبيعته إلى المنطق حيث تقع دلالة الالتزام ضمن ثالوث هو المطابقة والالتزام والتضمن، والمعيار في التفريع على هذا النحو منطقي وهو الكلية والجزئية، فاللّفظ في المنظور الأصولي المستعير للتقسيم المنطقي «إما أن يدل على تمام ما وضع له أوْ لا، والأول المطابقة كدلالة الإنسان على

1- عبد الله صولة، دلالة الالتزام: من المنطق العربي في القديم إلى اللسانيات المعاصرة: محاولة في تجديد المفهوم، ضمن «المعنى وتشكله»، منشورات كلية الآداب منوبة 3002، ج1، ص 615.

2- نفسه، ن ص.

3- Robert Martin, *Inférence Antonymie et Paraphrase, éléments pour une théorie sémantique,* Librairie Klincksieck, Paris 1976, p 26.

4- عبد الله صولة، «دلالة الالتزام: من المنطق العربي في القديم إلى اللسانيات المعاصرة: محاولة في تجديد المفهوم»، ص 516.

5- صادق حسين الشيرازي: الموجز في المنطق، ص 24.

الحيوان الناطق، والثاني إما أن يكون جزء مسماه أوْ لا والأول دلالة التضمن كدلالة الإنسان على الحيوان وحده أو الناطق وحده، وكدلالة النوع على الجنس، والثاني: أن يكون خارجا عن مسماه وهي دلالة الالتزام له كدلالته على الكاتب أو الضاحك، ودلالة الفصل على الجنس (...) وقد اجتمعت الدّلالة في لفظ العشرة، فإنها تدل على كمال الأفراد مطابقة وعلى الخمسة تضمنا وعلى الزوجية التزاما[1].

وللزوم وجهان من الحضور في التراث العربي، ففي أولهما نجد هذا المفهوم بمصطلحه المباشر متمثلا في جهاز مصطلحيّ من مشتقات لفظ «اللزوم»، والثاني هو حضور المفهوم وتغيّر المصطلح الدال عليه، وهذا الوجه الثاني من الحضور على درجة عالية من الأهمية لأنه يفيد درجة أعلى في تمثل المفهوم وفي توظيفه، فمن خصائص الدرس الأصولي أن أوائل الأصوليين قد استعاروا الجهاز المصطلحيّ المنطقي، ثمّ استقرّت لهم مصطلحاتهم المخصوصة لنفس الظواهر المدروسة، وهو أمر سنفصل في الباب الثالث تجلياته وأبعاده.

1.3.1.1. منشأ النظر في دلالة الالتزام

لئن أقرّت الدراسات اللسانية الحديثة بالأصل المنطقيّ للمصطلح فإنها وجهته إلى الأدب أساسا[2] وكذلك فعلت الدراسات العربية الحديثة إذ نحت بترجمة مصطلح (connotation) نحو السياقات الإبداعية حتى كاد هذا الضرب من الدّلالة يكون مخصوصا في أذهان الدارسين بالسياقات الرمزية والشعرية، وبصورة عامة عُدّ المعنى الالتزاميّ هامشا ينشأ بالتأويل أو الخطور في الذهن مع معنى أساسي مركزي يعبّر عنه مصطلح (denotation).

ويستعمل ثنائيّ (denotation/connotation) في التقليد الفلسفي للإشارة إلى ثنائي المنطوق والمفهوم (intension)، فبمصطلح «المنطوق» كثيرا ما يراد الماصدق (extension) في اصطلاح المناطقة، وبمصطلح المفهوم كثيرا ما يراد المعنى[3] (sense).

1- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص417.

2- لعل أفضل مثال لذلك البحث المهم الذي أنجزته كاترين كربرات أوركيوني.
انظر:
- C. K. *Oreccchioni, la connotation, Presses Universitaires de Lyon,* 1977.

3- P. V. Lamar, Names and Descriptions, in :concise encyclopedia of philosophy of language p 226.

وهذا اللبس يزيحه عادل فاخوري إذ يقول: «من الظاهر أنّ الدّلالة من حيث اعتبار الشيء كأجزاء، وبالاختصار من حيث المجزوء، تختلف عن دلالة المفهوم (...)، كما أنها تختلف أيضا عن الدّلالة الماصدقية (extensive) المعهودة مثل دلالة كلمة «إنسان» على مجموعة الأفراد المندرجة تحتها أي: [سمير، طلال، عادل...] . فالدّلالة التي نحن بصددها إنما تتحقق ليس بالنسبة لكل فرد من أفراد الماصدق فحسب، أي لكل جزئيّ من جزئياته، بل بالنسبة لكل جزء من أجزاء الفرد أيضا»[1].

ويبدو أن بين كل من أطراف هذه الثنائيات المتناظرة تخوما تلتبس بالانتقال من حقل معرفي إلى آخر[2]، فانتهى الأمر إلى ترادف في التداول بين ثالوث دلالة المطابقة والمنطوق والماصدق يوازيه ترادف بين ثالوث آخر يقابله هو دلالة الالتزام والمفهوم والمعنى[3] وهو ترادف لا يقرّه لسانيون مثل لاينس (Lyons) لاسيما بعد التمييز الذي أصبح متداولا في تعريف العلامة اللغوية بين ثالوث الدال والمدلول والمرجع[4].

وقد استغرق هذا اللبس فهم المصطلح إلى حدود القرن العشرين، ويرى بول فانسون سبايد أنّ منشأ الخوض في دلالة الالتزام تعود أصوله إلى أرسطو، فهو يشير في الجزء الأول من المقولات إلى قسم من الأسماء هو المشتقات الاسمية التي يجمعها تجانس صوتيّ فيما يسمى (paronyma) [5].

1- عادل فاخوري، منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، دار الطليعة بيروت، ط3، 1993، ص 45-46.

2- توسع عادل فاخوري في مختلف المعايير المستعملة في تفريع الدّلالة الوضعية.
انظر :
عادل فاخوري، منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، دار الطليعة بيروت، ط3، 1993، ص 41 51-.

3- E. Rigotti and A Rocci, Denotation versus Connotation, in encyclopedia of language and linguistics Elsevier Science; 2nd edition, UK 2006.

4- Siobhan Chapman and Christopher Routledge, Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, Edinburgh University Press, 2009, p 26.

5- نشير هنا إلى أنّ الخطيب القزويني قد ألحق العلاقة الاشتقاقية بالجناس، فهو يميز بين نوعين من الجناس: جناس قائم على علاقة اشتقاقية وجناس قائم على مشابهة صوتية، يقول القزويني: «واعلم أنه يلحق بالجناس شيئان أحدهما أن يجمع اللّفظين الاشتقاق كقوله تعالى (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ) وقوله تعالى (فَرَوْحٌ وَرَيحانٌ) وقول النبي (الظلم ظلمات يوم القيامة)(...) والثاني أن يجمعهما المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس به كقوله تعالى (اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ) وقوله تعالى (قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ) وقوله تعالى (وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ»).
انظر:
- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت، ط4، 1998،ص 359.
- جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1998، ص 100.

وهذا التصوّر شهد مراجعة وشرحا لدى مجموعة من فقهاء اللغة ممن شرحوا أرسطو، فمن هؤلاء القديس أنسالم أوف كنتربوري (St. Anselm of Canterbury) (1070 – 1179)، فقد اقترح في القرن الثاني عشر أن تحلل الأسماء المشتقة مثل «نحويّ» باعتبارها تدل على خاصية (property) هي «النحو» وعلى جوهر (substance) هو «الإنسان»، فالدّلالة الأولى مفهومية والثانية ماصدقية، وهذا التوزيع قلبه أوكهام في القرن الرابع عشر عندما قدّم تمييزا بين ألفاظ مجردة (absolute) وأخرى ذات دلالة التزامية (connotative)، فالألفاظ المطلقة تتمثل في أسماء الأعيان أو أسماء المعاني، وهذه الأسماء تدل بالمطابقة على شيء أو على قسم من الأشياء وأما الألفاظ ذات الدّلالة الالتزامية مثل لفظ «أبيض» فتدل من منظور أوكهام بالمطابقة أوّلا على الأشياء البيضاء التي تعود عليها وتدل بالالتزام ثانيا على صفة البياض، وهو التصوّر الذي وجّه دراسة النعت عند سكاليجر (Scaliger) الذي يعد أحد أهم نحاة عصر النهضة[1].

ويعدّ جايمس ميل (James Mill) (1773–1836) من أوائل الفلاسفة الذين استعملوا لفظي (connote) و(denote)، ويفيدان في الاصطلاح العربي على التوالي: «يدل بالالتزام» و»يدل بالمطابقة»، وقد أراد بهما غير ما قصده السكولاستيكيون[2]، فما يدلّ عليه اللّفظ مباشرة سماه (denotation) وما يدلّ عليه بشكل غير مباشر سماه (connotation)، فكلمة «إنسان» تدلّ بالمطابقة على الطبيعة المشتركة التي نوافق جميعا على امتلاكها، وتدلّ بالالتزام على كل الأفراد الذين تصدق عليهم هذه التسمية، وهذا التصوّر يجعل المدلولات الالتزامية للفظ معيّن بمعنى ماصدقاته (extensions)، وفي هذا السياق كان ذهاب ستيوارت ميل إلى أنّ الفرق الأساسي بين اسم العلم واسم

1- E Rigotti and A Rocci, denotation versus connotation, in encyclopedia of language and linguistics.

وقد أفاض بول فانسون سبايد في أهمية مبحث الجناس بمعناه الموسّع في هذا السياق الدلالي، انظر:

- Paul Vincent Spade, Thoughts, Words and Things: An Introduction to Late Mediaeval Logic and Semantic Theory, pp: 189_ 198.

2- يقصد من السكولاستيكية نظام التدريس الذي كان يقدّم في القرون الوسطى في مدارس أوربا وجامعاتها خلال الفترة الممتدة بين القرن التاسع والخامس عشر.

انظر :

- Abderrazek Bannour, *Dictionnaire de logique pour les linguistes, conseil international de la langue française, ed puf,* 1995, p 144 -145.

الجنس هو خلوّ اسم العلم من كلّ دلالة التزامية خلافا لاسم الجنس[1].

ومع جون ستيوارت ميل (1806-1873) اتجه التمييز بين هذا الثنائي (connotation/ denotation) اتجاها آخر أقرب إلى الاتجاه السكولاستيكي، فطبَع الدراسات الفلسفية والمنطقية اللاحقة به، يقول ستيوارت ميل في هذا السياق: «تدلّ كلمة «أبيض» بالمطابقة على كل شيء أبيض كالثلج والورق وزبد الماء وغيره وتدلّ ضمنيا على صفة البياض وبعبارة السكولاستيكين تدلّ بالالتزام على صفة البياض»[2].

وما نسجله في هذا السياق هو أنّ ستيوارت ميل قد أوّل المسألة على نحو أقرب إلى الذهنية التي تطبع ما يذهب إليه شرّاح أرسطو العرب، ولعلّ ذلك هو ما سيكون مفتاحا لتوجيه مفهوم دلالة الالتزام إلى سياقات نظرية يتحقق فيها خصبها النظريّ الحقيقي.

إنّ ما نخلص إليه من هذا هو أنّ الدراسات والشروح الفلسفية والمنطقية والنحوية لأرسطو قد جسّدت مهدا نظريا كان الأرضيّة التي استثمرتها مدرسة بور رويال في تأسيس النحو العام المعقلن (*grammaire générale et raisonnée*) على أساس منطقيّ فلسفي، وقد أثار هؤلاء النحاة دلالة الالتزام في سياق نظريّ هو بالتحديد التمييز بين الاسم والصفة من المنظورين النحويّ والمنطقيّ.

فبالنسبة إلى بور رويال يعيّن الاسم (وهو ما يساوي اسم الجنس في المصطلح العربي) بشكل مباشر أشياء كالسماء والشمس والله، أو خصائص كالصلابة والحرارة والعدل، وفي مقابل ذلك تدلّ الصفة -وهي التي يسمونها كذلك حوامل دلالة التزامية (*connotatives*) - على شيء وعلى خاصية فيه، فبالنسبة إلى بور رويال يبرز مصطلح دلالة الالتزام عند الخوض في خصائص الاسم منعوتا ونعتا من المنظورين المنطقي والنحوي، فالاسميات (*substantives*) تفيد إما الأشياء مباشرة مثل الأرض والشمس والله، أو الصفات نحو الصلابة والحرارة والعدل في حين أن الصفات

1- M. Anderson, The Grammar of Names, Oxford University Press, 2007, p 134

وللتوسع في جهد جايمس ميل في دراسة دلالة الالتزام، انظر:

- George Powell, Language, Thought and Reference, Palgrave Macmillan, UK 2010, p p 4 -7

2- Winston H. F. Barnes, The Doctrine of Connotation and Denotation, : Mind, New Series, Vol. 54, No. 215 (Jul., 1945), p 257.

للتوسع انظر :

A. Sullivan, Direct Reference, in " Encyclopedia of language and linguistics".

(*adjectives*) – وهي الموسومة بأنها ذات دلالة التزامية – هي ذات علاقة دلالية مزدوجة، فهي تعني – في المقام الأول لكن بشكل ضمني – الشيء، كما أنها تعني بشكل ثانوي وأكثر وضوحا كيفية تحقق الشيء أو خاصية فيه، والطريف هنا أننا لا نجد في هذا السياق من نحو بور رويال ذكرا لدلالة المطابقة سواء على سبيل المقارنة مع دلالة الالتزام أو على سبيل مجرّد الذكر.

وبالمقابل نعثر في «منطق بور رويال» على ضرب من التمييز الفلسفي الدلالي بين المفهوم والماصدق[1]، وإنما يتضح تناول واضح لمسألة دلالة الالتزام في سياق تمييز يجريه أرنولد ولونصولو بين ضربين من الدّلالة : أصليّ (main) وفرعيّ (accessory)، فالمعاني الملحقة هي الأحاسيس والأحكام أو المواقف التي تلازم كلمة أو تنجم عن خطورها في الذهن عند استعمال معيّن، وفي الحال الثانية ليس مورد المعاني الملحقة من الكلمة، وإنما من التنغيم الصوتيّ وتقاسيم الوجه وغيرها من العلامات الطبيعية التي ترافق استعمالها، ويعالج المنطق المعاني الملحقة بالكلام والمتداعية عنه من وجهين: أولهما مختلف المعاني الملحقة بتأثيرات أسلوب الحقيقة مقابل ما يصحب أسلوب المجاز، والثاني هو الموقف المخصوص الذي يكون للمتكلم إزاء الكلمات المحظورة والنابية مقابل الكلمات المقبولة التي تستعمل في نفس الغرض[2].

وفكرة المعاني الثواني التي تذهب إليها مدرسة بور رويال تعدّ الفكرة المركزية التي بني عليها البحث اللساني والأسلوبي والسيميولوجي في القرن العشرين، يقول ريغوتي (E.Rigotti) وروكي(A. Rocci) في هذا السياق مؤرّخيْن لانتشار مفهوم المعاني الثواني بعيد ظهور كتابات بور رويال: «لقد انتشرت «المعاني الثواني» مصطلحا وفكرة في مناقشة اللغة الشعرية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وكانت المصدر الأساسي للتصوّر السيميولوجي الأسلوبي لمصطلح دلالة الالتزام»[3].

وما نسجّله ونحن نتابع حياة المصطلح أنّ ثمّة تطوّرا في الوعي بقيمة المعاني الثواني

1- Antoine Arnauld, *Grammaire générale et raisonnée: contenant les fondements de l'art de parler, Slaktine reprints, Genève 1993, réimpression de l'édition de Paris* 1846, p 25.

2- ibid, p 27.

3- E. Rigotti and *A Rocci, Denotation versus Connotation,* in encyclopedia of language and linguistics.

في اللغة، وهو ما قد لا يعود إلى مجرّد التراكم الحاصل بإضافة السابق إلى اللاحق، فالقرنان الثامن عشر والتاسع عشر قد شهدا تطوّر المباحث الفيلولوجية على نحو كان من ثمراته تطوّر الدراسات اللغوية الدلالية من ناحية وانبثاق لسانيات تاريخية مقارنة هي التي كانت المهد لنشأة لسانيات وصفية مع السويسري فردينان دي سوسير.

وفي خضمّ هذا المخاض الذي أفضى إلى نشأة لسانيات وصفية تحقق مع جون ستيوارت ميل[1](J. S. Mill) (1806– 1873) أمر أساسي في دراسة دلالة الالتزام يتمثل في أنه ضيّق دائرة الوحدات اللغوية غير ذات الدّلالة الالتزامية فحصرها في أسماء الأعلام والمصادر، أما ما دلّ على اسم عين من أسماء الجنس (concrete general names) فهي في تقديره ذات دلالات التزامية شأنها شأن الصفات مثل «أبيض»، وفي هذا الجانب أسس ستيوارت ميل تصوّرا في الإحالة سيلقى بعده رواجا مع كريبكو الذي طوّر تصوّر ميل في أنّ اسم العلم لا تتحقق إحالته المرجعية بواسطة معنى يخصصه، وإنما هو يحيل مباشرة [2] وهو أمر نجد له اليوم في بعض المقاربات اللسانية اعتبارا حقيقيا، فمن المنظور اللساني العرفاني لاسم العلم قيمة إدراكية تمييزية من حيث هو يحقق للذهن المتعامل مع اللغة مرجعا إحاليا ثابتا [3].

وعلى هذا النحو يعدّ ستيوارت ميل أوّل من نظر في ثنائية (denotation/ connotation) من منظور فلسفي دلالي عامّ يسعى إلى بناء نظرية دلالية على أساس التمييز بين هذين الزوجين، فقد أسس نظرية دلالية يعدّ الاسم مركزها، فقسّم الكلام إلى خانتين كبريين: كلمات يمكن أن تقوم بنفسها، وأخرى لا تقوم إلا خدَما لغيرها،

1– انظر :

- V. Sanchez Valencia, *« Mill, John Stuart »*, in “concise encyclopedia of philosophy of language”, edited by Peter. V. Lamarque, ed Pergamon, 1997, pp 495- 497.

2- F Buekens, *Saul Kripke,* in encyclopedia of language and linguistics Elsevier Science; 2nd edition, UK 2006.

3- John. M. Anderson, *Syntactic Categories and Notional Features,* in « fuzzy grammar », oxford university press, 2004, p 229.

وانظر كذلك :

- Michael Pendlebury, *Why Proper Names are Rigid Designators,* in « Philosophy and Phenomenological Research », Vol. 50, No. 3 (Mar., 1990), pp. 519-536.

وقد قسّم الأسماء إلى قسمين: أسماء عين (concrete names) وأسماء معنى (abstract names)، وقسّم اسم العين إلى اسم جنس هو الذي يصلح للشيء ولما أشبهه، واسم علم هو الذي يصلح للشيء دون ما أشبهه[1]، وقد لقي تفريعه لأقسام الكلام إشكالا تمثّل في أنّه يعرّف الاسم أحيانا بأنه ما يجوز الإسناد إليه، وهو تعريف غير مانع لأنّ الصفات يجوز الإسناد إليها، فلذلك اعتبر الصفة في بعض السياقات من الأسماء وعدل عن ذلك في سياقات أخرى، وألحق تفريعه هذا بتمييز في الأسماء من حيث الدّلالة، وهو المدخل الذي ميّز من خلاله بين أسماء ذات دلالة التزامية وأخرى ذات دلالة مطابقية، فقد عرّف الأسماء ذات الدّلالة الالتزامية من حيث هي أسماء تدلّ بالمطابقة على شيء، وتدلّ بالالتزام على لازم من لوازمه (an attribute)، وذلك خلافا للأسماء الدالة بالمطابقة فإنها أسماء تدلّ على شيء دون دلالة على لازم من لوازمه، فكل اسم عين هو من منظور ستيوارت ميل اسم ذو دلالة التزاميّة، فالاسم «امرأة» إذا جاز إطلاقه على ذات فإنه يلزم من ذلك توفّر مجموعة من اللوازم لا تكون الذات ما هي عليه إلا به[2].

ويرى ستيوارت ميل أنّ الدّلالة تكمن في المدلول الالتزامي لا في المدلول المطابقي، ومثاله في ذلك أن الطفل مثلا يعرف من ينطبق عليه لفظ «الوالدان» قبل أن يعرف ما يدلّ عليه هذا الاسم، وبالتالي لو تطابقت دلالة كلّ اسم جنس مع ما يعود عليه من أشياء فلن يكون ثمة من معنى ثابت لاسم عامّ إلا بمحض الصدفة، وهو ما يعني أنّ الدّلالة متحوّلة لا ثابتة، وهذا التصوّر ذو قيمة مركزية في تقدير ما يطرأ على النواة الدلالية للكلام من طوارئ دلالية تكوّن معانيها الثواني، فمراقبة الدّلالة من هذا المنظور هي مراقبة لكيان متحرّك لا لكيان ثابت، وليست الطوارئ الدلالية التي تعلق بالكلم إلا أمارة على حياة اللغة، وبهذا تصبح للدلالات الالتزامية قيمة اعتبارية لا من حيث هي مجسّ حياة اللغة فحسب، وإنما كذلك من حيث القيمة المضافة التي تحفظ الأساس اللغويّ.

وفي هذا البناء الدلالي المتحرّك يحتل اسم العلم في نظرية ستيوارت ميل وضعا خاصّا من حيث هو يملأ خانة تبدو ثابتة الدّلالة، فلاسم العلم من منظور ستيوارت ميل قيمة خاصة ضمن الأسماء، وذلك من حيث هو الوحيد الذي ليست له دلالة التزامية

1- هذا التقسيم يختلف عن التقسيم العربي الذي يقسم الاسم إلى اسم جنس واسم علم، ويقسم اسم الجنس بدوه إلى اسم عين واسم معنى.

2- E Rigotti and A Rocci, *denotation versus connotation,* in encyclopedia of language and linguistics.

لأنه يستعمل للإحالة على ذات معيّنة، فهو بذلك اسم ذو مرجع لكنه دون مدلول، فإن استعمل اسمان للشيء نفسه لم يكن لهما بالضرورة نفس الدّلالة وإن كان لهما نفس المرجع، ومثاله في ذلك «أبو سقراط» و «سوفرونيسكوس» (sophroniscus)، فالاسم « أبو سقراط» يدلّ بالمطابقة على سوفرونيسكوس ولكنه يدلّ بالالتزام على بنوّة سقراط لسوفرونيسكوس، ومقابل ذلك لا يدلّ الاسم سوفرونيسكوس إلا على المسمى دون أيّ معنى لازم له، وباعتبار عنصر دلالة الالتزام يميّز ستيوارت ميل بين نوعين من القضايا : قضايا حقيقية (real proposition) وقضايا كلامية (verbal proposition)، فالقضية كلامية إذا أسند محمول إلى موضوع، وكان المحمول من لوازم الموضوع نحو أن نقول: كل الإبل صبورة على العطش، وتكون القضية حقيقية إذا أسند إلى الموضوع محمول ليس من مدلولاته الالتزامية، فالقضية الكلامية متعالية عن الصدق والكذب، والقضية الحقيقية تقدّم شحنة إخبارية تحتمل الصدق والكذب[1].

والذي انتهى إليه ستيوارت ميل من تفريعاته هذه أنه ضيّق ما وسّعه أوكهام من دائرة الأسماء المطلقة (Absolute Names) فجعلها منحصرة في اسم العلم واسم المعنى[2] ومن ذلك انتهى إلى التعريف التالي: تعدّ مفردة معيّنة غير ذات دلالة التزاميّة إذا كانت تدلّ على ذات أو صفة فحسب، وتعدّ المفردة ذات دلالة التزامية إذا كانت تدلّ بالمطابقة على ذات وتستلزم لها لازما»[3].

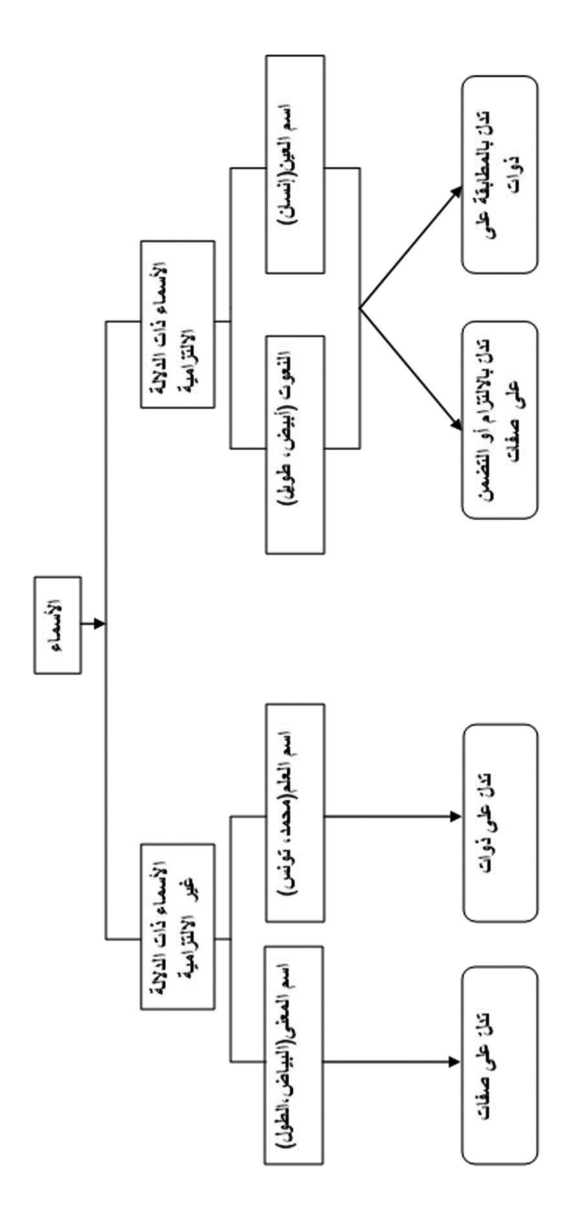
ولكن لستيوارت مِيل فضل آخر في دراسة دلالة الالتزام يتمثل في أنه نظر في هذه الظاهرة من منظور لغوي أسلوبي تطوري (Diachronic)، فالمدلول الالتزامي ينشأ بما يضيفه الاستعمال عبر التاريخ من رواسب نفسية ومدلولات اجتماعية للكلمة فتنشأ دلالة التزامية تحفّ بالكلمة وتطبع دلالتها في الاستعمال، فكلمات كثيرة كانت محايدة أو ذات سمة إيجابية فأزيحت عن أصل دلالتها بما أضيف إليها من رواسب دلالية نفسية واجتماعية[4].

1- V. Sanchez Valencia, *« Mill, John Stuart »* pp 495- 497.

2- Siobhan Chapman and Christopher Routledge, *Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language,* Edinburgh University Press, 2009, p 26.

3- John Stuart Mill, *A System of Logic ratiocinative and inductive,* London, New York, Bombay : Longmans' green and Co., 1898, p 19.

4- E Rigotti and A Rocci, *Denotation versus connotation,* in Encyclopedia of language and linguistics.



رسم عدد (4): الأسماء ذات الدّلالة الالتزامية من منظور ستيوارت ميل في كتابه «نظام المنطق» (system of logic)[1] .

1- استعرنا الرسم من موسوعة اللغة واللسانيات.

انظر:

- E Rigotti and A Rocci, *denotation versus connotation,* in encyclopedia of language and linguistics.

وتقديرنا أنّ لتصوّر ستويوارت ميلْ هذا أثرا منهجيّا مهمّا، فقد فتح الباب على ما ليس نظاميا من الظاهرة اللغوية لاسيّما في الجوانب الأسلوبية والتداولية، وقد تدعّم هذا المنظور الأسلوبي السيميولوجي من خلال دراسة كارل أوتو إيردمان (Karl Otto Erdmann) (1753–1817) إذ ميّز في دلالة الكلمة بين ثلاث دلالات: أولاها دلالتها الأساسية (*Hauptbedeutung*) والثانية دلالتها الثانوية الإضافية (*Nebensinn*) والثالثة دلالتها العاطفية (*Gefuhlswert*)، وهي مفاهيم وقع تداولها بمصطلحاتها مع كل من أوربان (Urban)، وفيما كتب أوغدن وريتشاردز (Ogden & Richards) وفيرث (Firth)[1].

وقد برهن إيردمان في هذا السياق على أن المترادفات ذات النواة الدلالية المشتركة يمكن أن تصبح ذات دلالات متضادة بفعل من الرواسب الدلالية الإضافية أو العاطفية التي تلحق بها وهذه الرواسب هي التي صهرت في مفهوم دلالة الالتزام (Connotation)[2] .

إنّ ما نخلص إليه في استقراء نشوئية مصطلح «دلالة الالتزام» في التقاليد المنطقية والفلسفية الغربية يتمثل في أمرين:

أول الأمرين: ما نلاحظه من تداول بين منظورين دلاليين كثيرا ما يصبحان متداخلين: منظور إحاليّ ماصدقي ومنظور تصوريّ ذهني، أمّا التيار الدلالي الأوّل فقد اكتمل تشكّله مع أوغدن (C.K. Ogden) وريتشاردز (I. A. Richards) في كتابيهما «معنى المعنى»[3]، وأمّا التيار الثاني فتحقق تجسّده الأوفى مع جون لوك (John Locke)[4] .

ثاني الأمرين: أنّ تداول مصطلح دلالة الالتزام ظلّ يدور في فلك منشئه المنطقيّ

1- Ibid.

وانظر كذلك:

- Thomas A. Sebeok, Signs: *An Introduction to Semiotics,* University of Toron to Press, Toronto Buffalo London, 2nd edition, 2001, p 41.

2- Ibid.

3- Charles K. Ogden and I. A. Richards, *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism,* 8th ed.; (New York: Harcourt, Brace &World, 1946).

4- انظر تفاصيل الفرق بين الاتجاهين في:

- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998، 53 58-.

ويمثل المنظور الماصدقي الخلفية الدلالية التي بنت عليها ألفة يوسف دراستها لتعدد المعنى في القرآن، وقد صدّرت عملها بإيضاح الفرق بين المنظورين الماصدقي والمفهومي.

انظر :

- ألفة يوسف، تعدد المعنى في القرآن، كلية الآداب بمنوبة - دار سحر للنشر، ط1، 2003، ص ص 9-13.

النحويّ، وقضاياه الدلالية غير منفصلة عمّا يثيره هذان السياقان المعرفيان من قضايا كالمقْولة وأقسام الكلام والإحالة.

ولئن جسّد هذان العاملان خلفية لما أُلقي على مفهوم اللزوم الدلالي من نظر ودراسة فإنّه لم تتَح لهذا المفهوم وضعية دلالية واضحة إلاّ في السياق اللساني الذي احتضنه بداية من بلومفيلد في مطلع القرن العشرين.

2.3.1.1 . المنعرج البلومفيلدي وتجديد النظر في دلالة الالتزام مع رولان بارت

من الثمرات الأساسية للبحث اللساني في القرن التاسع عشر في معالجة دلالة الالتزام أنّ الدارسين فتحوا الباب أمام وجه جديد في مقاربة المسائل الدلالية، وهو المدخل الأسلوبي، وهذا المدخل ينظر في المعاني الثواني من حيث هي ناشئة عن اختيارات المتكلم في تصريف العبارة. وقد احتوى هذه النقلة مناخ معرفي لساني من أهمّ سماته الإشعاع الذي حظيت به دروس فردينان دي سوسير بعد نشر تلميذيه لها سنة 1916، وهي دروس أدّت إلى تجديد النظر اللغويّ في مسائل عديدة رأسها ما يتعلق بالمنهج من ناحية وما يرتبط بطبيعة الظاهرة اللغوية من ناحية ثانية، وقد كان من ثمرات ذلك اعتبار اللغة شكلا لا مادة كما سنفصله لاحقا.

1.2.3.1.1 . بلومفيلد وتجديد النظر في المفهوم من مصطلح دلالة الالتزام

لقد تطوّر المدخل الأسلوبي الدلالي ليصبح أداة أساسية في الدراسة الأسلوبية الناشئة مما كتبه أحد تلاميذ فردينان دي سوسير ممن اشتغلوا بجمع دروسه وهو شارل بالي (Charles Bally) (1865 -1947)، فقد كان معيار القيمة العاطفية المضافة للكلمة أحد المداخل الأساسية في أسلوبيته، فقد ميّز بالي بين ضربين من القيم العاطفية المضافة إلى التعبير اللغوي، فأولى هذه القيم المضافة هي السمات العاطفية الطبيعية وهي المتمثلة في المواقف والقيم الجمالية التي تعلق بالعبارة والثانية هي التأثيرات التي تنجم عن استحضار بيئة اجتماعية لصيقة في الذهن بخيارات أسلوبية ولهجية محلية، فإذا ذكر اسم ذلك الفضاء أثيرت بشكل غير مباشر العواطف المرتبطة بالمجموعة اللغوية، وتتنامى درجة الإثارة طرديا كلما وقع إيراد الكلمة في غير فضاء استعمالها المألوف[1].

1- E. Rigotti and A Rocci, *Denotation versus Connotation,* in encyclopedia of language and linguistics.

وإذا كان الأمر على ذلك النحو مع تلاميذ سوسير فإنّ مبحث دلالة الالتزام قد استفاد بالتزامن مع نشأة المدخل الأسلوبي من المدرسة السلوكية ممثلة في ليونارد بلومفيلد (Leonard Bloomfield) (1887 –1949)، فقد تحقق معه إنجاز أساسي تمثل في تجدد النظر في دلالة الالتزام من المنظور السلوكيّ حيث ينشأ المعنى في إطار تفاعلي بين إثارة واستجابة، وإنما يتم التمييز بين دلالة المطابقة ودلالة الالتزام من حيث استقرار الأولى وتغيّر الثانية، ويبدو أن التمييز هو من الصعوبة بمكان في منظور بلومفيلد لأنه يقر منذ البداية بوجود قسم مهم من الوحدات اللغوية المستعملة جماعيا ولكنها ذات دلالة التزامية، وهو أمر يمكن التماسه من سياق آخر في كتاب بلومفيلد، وهو سياق حديثه عن ضربين من الدّلالات الالتزامية: أولهما يبدو من خلال العلاقات الاستبدالية التي تتيحها اللغة بين عبارات تبدو غير ذات دلالة التزامية وأخرى تبدو مشحونة دلاليا، والسياق الثاني هو الذي يشير فيه إلى أن ما تبنى عليه الجملة من علاقات تقديم وتأخير هو أمر ذو دلالة التزامية.

فلقد تعرّض بلومفيلد لدلالة الالتزام باعتبارها وجها من أوجه عدم الاستقرار في الدّلالة تضاف إلى ظواهر أخرى من التحوّل الدلالي، فبعد أن نظر في ما سماه حالات التضييق الدلالي وحالات التوسيع الدلاليّ[1] نظر في دلالة الالتزام من حيث هي وجه آخر من حالات «عدم الاستقرار الدلالي»، وقد عرّف دلالة الالتزام بأنها المتمثلة في «حضور قيم إضافية»، ويعرّف بلومفيلد معنى شكل لغويّ مّا بالنسبة إلى أيّ متكلم بأنه «ليس أكثر من مجموع الوضعيات التي سمع فيها هذا الشكل» فإن تلقى عبارة معينة في غير ما أَلِفَ سماعها فيه من ملابسات فإنه يحصل لديه انزياح في استعمالها، فلذلك تعدّ القواميس كبحا لجماح هذا التغير غير المتناهي في الدّلالة ومحاولة لتخليص المعنى من دلالاته الالتزامية، وكثيرا ما يكون سعينا ذاك ضربا من العبث، ومثال ذلك بالنسبة إلى بلومفيلد أنّ الرقم «13» لا يمكن إخلاؤه في كل الحالات من دلالاته الثواني[2].

وبمراقبة حركية اللغة يخلص بلومفيلد إلى أنّ دلالة الالتزام تعتبر مجسّا لحياة اللغة وللتوازنات الاجتماعية في الفضاءات اللغوية، فالاستعمال يقرّ من الدّلالات الالتزامية

1- Bloomfield, *language,* George Allen and Unwin limited, London, 1973,p 149-150.

2- ibid, p 151.

أو يرفض بحسب موقع من تصدر عنهم أشكال العدول الدلاليّ، كما أن ما يدخل لسانا معيّنا من دخيل يعدّ من حوامل الدّلالات الحافة من لسان إلى آخر.

ويرى بلومفيلد أنّ من حوامل الدّلالة الحافة داخل اللسان الواحد ما يسميه «النّبر»، وهو ظاهرة تجلّيها اختيارات أسلوبية مثل التقديم والتأخير والأصوات الحاكية (onomatopeia)[1]

إنّ قيمة احتفاء بلومفيلد بدلالة الالتزام لا تتمثل في أنه درس هذه الظاهرة دراسة نظامية، وإنما في كونه لامس في تناوله لهذه الظاهرة الدلالية مستوياتها الثلاثة: ففي المستوى الكوني تعتبر دلالة الالتزام في تقدير بلومفيلد ظاهرة دلالية عامة هي من شواهد عدم استقرار الدّلالة، وفي المستوى الاجتماعي من الظاهرة اللغوية تعدّ دلالة الالتزام وجها من التفاعل بين الأنظمة اللغوية المختلفة بالاقتراض والإقراض كما أنّ الدّلالات الثواني مجسّ التوازنات الاجتماعية، وفي المستوى الفردي من الظاهرة اللغوية تعدّ الدّلالات الثواني المساحة التي تتحرك داخلها اختيارات المتكلم.

وتقديرنا أنّ القيمة الأساسية لما ذهب إليه بلومفيلد في دراسة دلالة الالتزام تتمثل في ما أضفاه عليها من بعد لساني زاوج فيه بين أمرين: أولهما أهمية هذه الظاهرة من حيث هي ذات حضور في كل المستويات اللغوية، فلذلك عدّد لها أمثلة في كل المستويات، فمن الدّلالات الالتزامية الفردي والاجتماعي والموضعي والمتقادم والتقنيّ والمقروء والدخيل والعاميّ...[2]

وثاني الأمرين هو أنه خلق لهذا المبحث مشروعية في السياق اللسانيّ، وتوسيع مستويات تجلي دلالة الالتزام جعل لها بعدا سيميولوجيا عاما لعلّ بلومفيلد قد وضع أولى لبناته التي ستتجلى مع رولان بارت لاحقا انطلاقا من استشراف وقّاد بأنّ المستقبل للسانيات تدرس دلالة الالتزام، وهو ما سنحلله في القسم الموالي من عملنا.

1- ibid, p163 - 197- 214.

2- ibid, pp 151 - 155.

2.2.3.1.1. رولان بارت والمنظور اللساني السيميولوجي لدلالة الالتزام

يعدّ كتاب هيلمسلاف «مقدمات لنظرية في اللغة»[1] الأرضية التي أُرسيت من خلالها أسس نظرية لسانية حددت الأفق الذي تطوّرت فيه دراسة دلالة الالتزام لاسيما مع رولان بارت وغريماس[2].

ومن منظور بارت ينبغي أن ينظر إلى دلالة الالتزام في الكلام لا من حيث هي اختيارات تعبيرية للمتكلم وإنما من حيث هي وقائع اجتماعية تشتغل في استقلال عن مقصود المتكلم، ولذلك رأى رولان بارت ضرورة بناء السيميولوجيا على قصدية في البحث تتجاوز حدود العلامات التي ينتجها المتكلم عن قصد.

إنّ من السمات الأساسية لدراسة رولان بارت لدلالة الالتزام أنّه أضفى عليها قيمة اعتبارية فجعلها مستقبل الدراسات اللسانية، فقد اعتبر دلالة الالتزام من الهوامش التي كان من الأحرى بالدارسين أن يضاعفوا اهتمامهم بها، ولذلك قلّب أوجه الاهتمام بدلالة الالتزام من حيث ماهية الدّلالة الالتزاميّة وحواملها ووظائفها، ويمكن أن نجمل نقاط اهتمام رولان بارت بدلالة الالتزام في أربع مسائل سنفصلها، وهي:

- حوامل دلالة الالتزام
- الالتزاميّ في اللغة
- وظائف الالتزاميّ من الدّلالة
- مركزية دلالة الالتزام

1- Louis Hjelmslev, *Prolégomènes à une théorie du langage, traduit du Danois par Una Canger, Ed minuit,* 1966.

2- يصعب في الحقيقة أن نزعم أن يكون رولان بارت قد قرأ هيلسلاف قبل أن يكتب كتابه «الدرجة الصفر من الكتابة»، فالذين دققوا هذا الجانب يذكرون أنّ بارت لم يستشهد بهيلمسلاف قبل 1964 في مقاله «مبادئ في السيميولوجيا»، وقد أجرى ج.ل.كالفي تقصيا مهمّا لذلك.

انظر:

- Steven Ungar, Saussure, *Barthes and structuralism,* in "The Cambridge Companion to Saussure" , Edited by Carol Sanders, Cambridge University Press, 2006, p 164 -165.

1.1.3.2.2.1. حوامل دلالة الالتزام

لئن بنى فردينان دي سوسير تصوره للسانيات على أساس دراستها للألسنة البشرية في ذاتها ولذاتها فإنّ رولان بارت قد أسس لكسر هذا الانغلاق، فاتبع منهجا يفتح السياق اللغوي المحدود ويضفي عليه بعدا سيميولوجيا واسعا، فكلّ أنظمة التواصل هي من منظور بارت لزومية الدلالة بالضرورة، وفي هذا السياق يقع تحليله للدلالات الالتزامية في صورة إشهارية لعجائن بنزاني (panzani)، ففي لفظ هذه الكلمة نفسها دلالة حافة تتجلى من جرس آخر الكلمة الدال على الإيطالية، والمنظور السيميولوجي للغة ينفتح بالدوال اللّفظية على دوال متاخمة منها ما ليس مقطعيا، ولذلك يميز الدارسون في هذه الدوال بين صوتي ورسميّ وإيقاعي وتركيبي وتخييلي و«جميعها دوال يمكن أن تكون لها دلالات حافة مختلفة في الكلام الذي ترد فيه مهما كان نوعه فيكون الدال بذلك ذا ديناميكية ملحوظة في إنتاج الدّلالات لا مجرّد حامل للمدلول وثوب له»[1].

وعلى هذا النحو تُلتمس الدّلالات الالتزامية في حوامل مختلفة ومتكاملة ليست اللغة إلا واحدة منها، وإذا كانت لدلالة الالتزام دوال مختلفة كاللغة والصورة والأشياء وأشكال السلوك المختلفة فإنها في واقع الأمر توظّفها جميعا في السياق التواصليّ نفسه وتضع كل مدلولاتها مجتمعة، ولذلك يقدّر رولان بارت أنّ السيميولوجيا لا يمكن أن تُتصوّر إلا في إطار كليّ يراعي هذا التنوع الدال في الحوامل، ويعتبر رولان بارت أنّ هذا الفضاء المشترك للمدلولات الكنائية هو ميدان الايديولوجيا، وهو حقل لا يمكن إلا أن يكون مشتركا في مجتمع وتاريخ معيّنين أيا كانت حوامل الدّلالة الالتزامية للايديولوجيا[2].

ويرى رولان بارت في كتابه «المغامرة السيميولوجية» أنّ الأبنية ثنائية الدلالة تتجلى على نحو أوضح في الخطابات الإشهاريّة، فهي مبنية على مستويين دلاليين: مستوى صريح مباشر ومستوى كنائي غير مباشر، ففي المستوى الأول تتجلى اعتباطية العلامة

1- عبد الله صولة، ديناميكية الدال في الشعر: مثال الجناسات الشوقية، حوليات الجامعة التونسية عدد 38 السنة 1995، ص 47.

2- Roland Barthes, *Éléments de sémiologie,* p 131.

اللغوية، أما المستوى الثاني فغير اعتباطي، ذلك أنّ الرسالة الأولى كاملةً تغدو دالا للمستوى الدلالي الثاني[1]، وهذه الوضعية تجعل المستوى الثاني البؤرة الدلالية المقصودة بالقول والتواصل، فيحصل بذلك أمران: أولهما أنّ المستويات الدلالية الأولى ليست إلا خدما للمستوى الثاني، وثاني الأمرين أنّ الأبنية الكنائية هي أبنية دلالية حركية، وديناميتها تكسبها قوّة بما فيها من إثبات مضاعف[2]، وهو أمر يتقاطع فيه تصوّر رولان بارت مع تصوّر الجرجاني لقوة الإثبات في الأبنية المجازية[3].

ومن هذا المنطلق يذهب رولان بارت إلى أنّ لكل شيء خلفية مجازية[4]، وهذه المجازية تكتنف - من وجهة نظر رولان بارت- كلّ أشكال التواصل الحديثة، وهو أمر يتمّ على نحو احتفاليّ بالرموز والإيحاءات، فإنسان هذا العصر يعيش من منظور رولان بارت حضارة إيحائية (*civilisation connotative*)[5].

1.1.3.2.2.2. الالتزاميّ في اللغة

استند رولان بارت إلى مبدإ النظام كما طوّر هيلمسلاف مفهومه السوسيري فميّز بين نظامين متراكبين: نظام من الدرجة الأولى هو المستوى المطابقي الحقيقي من العلامة، ونظام من الدرجة الثانية هو المستوى الالتزامي المجازيّ منها، ويعتبر بارت أنّ الإيديولوجيا ستكون وفق هذا التصوّر شكلا (*forme*) لمدلولات دلالة الالتزام وستؤلف البلاغة شكل حواملها[6].

إنّ الضمنيّ في هذا التصوّر هو أنه لا يخلو شكل من أشكال العلامات من مدلول كنائيّ، وسيّان في ذلك العلامات اللغوية وغير اللغوية، وإذا كان حدس المرء يوصله

1- رولان بارت، المغامرة السيميولوجية، ترجمة عبد الرحيم زحل، دار تينمل، مراكش، ط1، 1993، ص 30-31.

2- نفسه، ص 33.

3- انظر من عملنا القسم الوارد تحت الترقيم 1 , 2 , 4 , 1.

وانظر أيضا :

- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 448.

4- رولان بارت، المغامرة السيميولوجية، ص 42.

5- نفسه، ص 31 32-.

6- Barthes Roland. *Éléments de sémiologie,* p 131.

في أغلب الأحيان إلى مضمون هذه العلامات دون اجتهاد فإنّ وظيفة الباحث في هذا السياق إنما هي رصد مستويات الكثافة الدلالية وضبط الوحدات الدالة فيها، وتؤطّر هذا التصور مصادرة كبرى هي أنّ «كلّ شيء يدلّ دون توقف وعدة مرات»[1].

1.1.3.2.2.3. وظائف الالتزاميّ من الدّلالة

من خصائص الدّلالات الالتزامية أنها تقدَّم في الخطاب وكأنها ليست الهدف المراد إبلاغه، ولذلك تمثل مدلولات لا تلقى عنتا في تلقيها وتمثلها، فهي تلبس رداء غيرها، وهي تقدّم في حيّز المسكوت عنه من الضمنيات التي تبدو كالمتفق عليه أو التي يراد لها أن تبدو كأنها من المتفق عليه الذي لا خلاف حوله، ولذلك يتكثف المعنى وتتراكب مستويات دلالية كلما وجدت دلالة التزامية، وخاصية الإيهام هذه هي ما جعل رولان بارت يخصص فصلين في مقدمة كتابه (S/Z) للدفاع عن دلالة الالتزام ضدّ السيميولوجيين والفيلولوجيين، فيقول في بيان أهمية دلالة الالتزام : «إنّ دلالة الالتزام هي السبيل إلى تعدد المعنى في النص الكلاسيكي، إلى هذه الوفرة المضبوطة التي تؤسس النص الكلاسيكيّ»[2].

1.1.3.2.2.4. مركزية دلالة الالتزام

إنّ المتأمل في كتابات رولان بارت يجد احتفاء خاصا بمناطق من المعنى ليس من المتداول الاحتفاء بها، وقد تجلى ذلك في أنّ حديثه عن دلالة الالتزام يرد تقريظا تارة واستشرافا بأنها المستقبل الحقّ للسانيات تارة أخرى، فمن الناحية الوظيفية تعدّ دلالة الالتزام «تشويشا» (*bruit*) يعتري المدلول المطابقي ولكنه نِعم التشويش فهو يفسد تلك السكينة العقيمة التي بني عليها تصوّر آحادية المعنى[3]، ومن حيث هندسة المعنى تتسع الدّلالات بدلالة الالتزام اتساعا مضبوطا، فتكون الدّلالات الالتزامية بمثابة الذرات الذهبية التي توشي سطح المعنى المطابقي إذ تطفو عليه، ومن الناحية السيميولوجية تعدّ كل دلالة التزامية بداية سنَن وتمفصلا لصوت يسكن نسيج النصّ، ومن الناحية

1- Roland Barthes, *S/Z*, ed Seuil 1970, p 18.

2- ibid, p 14.

3- ibid, p 15.

الديناميكية يتقدم المعنى الالتزامي ليهيمن على المعنى المطابقي طالما أنّ «النصّ قوة»، ومن الناحية التاريخية تسهم دلالة الالتزام في نحت معانٍ يمكن رصد أدواتها، ومن الناحية البنيوية يتجاور بدلالة الالتزام نظامان مختلفان فيتفاعلان ويتعاضدان، ومن الناحية الايديولوجية يرى بارت أنّ دلالة الالتزام تضفي على النصّ الكلاسيكي ضربا من البراءة، فالمعنى المطابقي ليس الأول ولكنه يزعم أنه كذلك، فهو ليس إلا معنى أخيرا نتواضع عليه لنتوهم نقاء اللغة وبراءتها[1].

وبتقليب الأمر على أوجهه الهندسية والسيميولوجية والديناميكية والتاريخية والوظيفية والبنيوية والايديولوجية كان تأصيل رولان بارت لدلالة الالتزام من حيث هي ظاهرة دلالية متعددة الأبعاد، وقد تجلى هذا التأصيل والاحتفاء في وجه تطبيقي إجرائي من كتابات رولان بارت، وذلك من خلال تحليله لأشكال من العلامات منها اللغوي ومنها غير اللغويّ، وفي كل منها يتجاور مدلول كنائي مجازيّ مع مدلول مطابقي حقيقي، ومن هذا المنظور أصبح التماس المدلول الكنائيّ الرمزيّ لأشكال اللباس والمأكل والعادات وجها من البحث في الدّلالة في بعدها السيميولوجي العامّ، ففي هذا السياق كان تحليله للباس والصورة والأكل وغيرها من أنواع السلوك.

إنّ القيمة الأساسية لعمل رولان بارت تتمثّل في أنه أقام دراسته لدلالة الالتزام على أساس سيميولوجيّ موسّع ، ففعل في أنظمة الدّلالة ما فعله كارل ماركس مع جدلية هيجل، فقد تعامل رولان بارت مع المسلمات الدلالية باعتبارها قائمة على معمار مقلوب، فلئن اعتبر فردينان دي سوسير أنّ السيميولوجيا هي العلم الأوسع وأنّ اللسانيات فرع عنها[2] فإنّ بارت جعل اللسانيات رأس المشجر السوسيري طالما أنّ اللغة هي النظام التواصلي الأوفى والذي يمكن به أن نخوض في غيره من أنظمة التواصل والأمر لا يقبل الانعكاس، ومن ناحية ثانية جعل بارت المدلول الالتزامي- وهو كنائي- مركز الدّلالة وقطب الرحى فيها، وجعل المدلول المطابقي - وهو حقيقي- ذا وجود باهت ضعيف، فهو بمثابة مرآة تجلّي الأشياء، فتُرى الأشياء في المرآة وأما المرآة فلا ترى.

1- ibid, p 15-16.

2- Ferdinand De Saussure, *Cours de linguistique générale, publié par Charles Bailly et Albert Séchehaye avec la collaboration de Albert Riedlinger, edition critique préparée par Tulio de Mauro, postface de Louis-Jean Calvet,* 1997, p 33

وتقديرنا أنّ رولان بارت أراد للسيميولوجيا أن تدرس هذه المناطق الدلالية المعتّمة والتي تبدو في تقدير البعض فوضوية وهامشية وعصيّة على البحث بنفس المقدار الذي أراد به اللسانيون من اللسانيات أن تدرس النظاميّ من الظواهر اللغوية[1]، وإذا كان الأمر كذلك فليس من الغريب أن يذهب رولان بارت إلى أنّ المستقبل في البحث إنما هو للسانياتٍ تدرس دلالة الالتزام[2].

وهذه القيمة التي يعلنها رولان بارت لدلالة الالتزام تجلت على نحو حقيقي في سياقات تطبيقية مثل الأسلوبية والترجمة، فجورج مونان (Georges Mounin) (1910– 1993) مثلا يعرّف دلالة الالتزام بأنها «ما يعْلق بالمدلول من حواش دلالية ذاتية»[3]، ولكن هذه الحواشي تمثل مكونا دلاليا لا ينبغي إهماله، فمونان يرى في سياق دراسته للمسائل النظرية للترجمة أنّه «أيا كان تصنيفنا للدلالات الالتزامية وأيا كانت تسميتنا لها فإنها تعتبر من اللغة، ويجب أن تترجم شأنها شأن كل المدلولات المطابقية» [4]، وهو أمر يثير في الحقيقة عدة مشكلات رأسها عدم تماثل الحوامل بين الألسنة، ومثال ذلك صوت الراء في الفرنسية والقاف في العربية، فلكل منهما صور في الإنجاز ذات مدلولات اجتماعية تتجاوز المستوى المقطعيّ، ولكن صعوبة ترجمة هذه المعاني الثواني هي مما يمكن أن نعرّف به دلالة الالتزام، فعند الترجمة فإنّ الالتزامي من الدّلالة هو في أكثر الأحيان ما لا يمكن ترجمته من لسان إلى آخر، وهو أمر ذو طبيعة تصورية، ذلك أنّ الوحدة اللغوية تعلق بها في المستوى التصوّري زوائد دلالية، فتلازمها حتى تكون بمثابة الجزء من مدلولها المطابقيّ، ومثال ذلك صفة «يهودي» في متداول اللغة العربية، فدلالتها الأخلاقية جعلتها تكاد تتمحّض للدلالة على الشرّ المطلق في الأخلاق، ومثل ذلك تباين تصوّر البهلوان/ المهرّج في الألسنة الهندية الأوروبية، فكلمة

1– يشير رولان بارت في مقاله المؤسس في السيميولوجيا إلى أنّ ظواهر كثيرة ربما كانت غير مفيدة في اللسانيات هي على منتهى الدّلالة في السيميولوجيا، ويمثل لذلك بصوت الراء الفرنسية بشكليها: (r roulé / r vélaire)، فهما في السياق اللساني ذوا عائد واحد، وهما في سياقات أخرى كالمسرح ذوا مدلولين مختلفين.
انظر :

- Barthes Roland, *éléments de sémiologie,* p 128-129.

2- Ibid, p 131.

3- George Mounin, *La Communication poétique, précédé de Avez-vous lu Char ?,* Gallimard, 1969, p 25.

4- George Mounin, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Gallimard, Paris, 1963, p 166.

(clown) في اللغة الإنجليزية تحيل على البريء الساذج، ويدلّ مقابلها في اللسان الألباني (pehlivan) مثلا على الماهر القادر على حياكة الألاعيب[1]. ومن منظور جورج لايكوف تعتبر هذه الزوائد الدلالية وجها مهمّا في تفسير الاشتراك اللغويّ، وقد اختبر لايكوف ذلك انطلاقا من كلمة (Bacheleor) الإنجليزية، فكثيرا ما يمثل المعنى اللزومي المرتبط بماصدقات مختلفة نواة دلالية لأجلها يطلق الاسم الواحد على أكثر من مسمى[2].

ولذلك نقدّر أنّ ما يحمله جورج مونان على سبيل الوجوب ليس إلا على سبيل إعلاء سقف ما يجب أن ينتظر من المترجم، ولعلّ ذلك هو ما يجعل كلّ ترجمة مشوبة بما يسمى مبالغةً «خيانة مّا للنصّ المترجم» ففكرة أنّ الترجمة خيانة ترتبط في المتداول بمثل إيطالي (traditore traduttore)، ولكنه يبدو في الحقيقة من الاستعارات العابرة للثقافات[3].

وهكذا فإنّ ربط مسألة دلالة الالتزام بالترجمة يجعلنا أمام إمكانية جديدة في تعريف

1- Mimoza Rista-Dema, *Language Register and the Impacts of Translation: Evidence from Albanian Political Memoirs and their English Translations,* in “political discourse analysis” edited by S. G. Obeng and B. A. S. Hartford, Nova Science Publishers, New York,2008, p 7

وتقديرنا أنّ عماد الخطاب الإشهاري هو تكثيف القوّة الدلالية الكنائية للفظ وتفقير مدلوله المطابقيّ، ولذلك يعمد أصحاب صناعة الإشهار إلى زاوية في المادة الإشهارية تكون طيّعة للشحن الدلاليّ، فيعرجون بإدراك المتلقي عن الدلالة المألوفة إلى دلالة تلقى في نفسه هوى، وأكثر المداخل اليسيرة في مثل هذا السياق مداخل المحظورات كالجنس مثلا.

انظر مثلا:

- Elsa Simões Lucas Freitas, *Taboo in Advertising,* John Benjamins Publishing Company, Amsterdam- Philadelphia, 2008, p 44

وتذكر مؤلفة الكتاب في هذا السياق أنّ قناة IVT - وهي التي كانت ملكا للكنيسة الكاثوليكية في منطلق بثها- كانت تمتنع امتناعا مطلقا عن عرض كل إشهار لموادّ محظورة أو محتو على مادة مخلة، وعندما انتقلت ملكية القناة إلى شركة خاصة تخلت عن كلّ تلك الخلفية الكاثوليكية، وصاغت لها سياسة إدارة جديدة، فاقتضى منظور الربح أن يصبح ما حيدته القناة في الماضي جزءا من مداخل الربح في حاضرها (انظر ص 11 من الكتاب)

2- انظر

-Lakoff (George), *Women, Fire and Dangerous Things : What Categories Reveal about the Mind,* The University of Chicago Press, Chicago and London1990

وقد طبّق الأزهر الزناد ذلك على مثال لفظ «العين» في العربية.

انظر:

- الأزهر الزناد، فصول في الدّلالة ما بين المعجم والنّحو، (الفصل الأوّل: مراتب الاتّساع في الدّلالة المعجميّة المشترك في العربية «عين» نموذجا) منشورات محمد علي الحاميّ، تونس، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، دار الاختلاف، الجزائر، 2010، ص ص 15-42.

3- ينسب البعض إلى البيروني اعتباره الترجمة خيانة، ولكننا نجد في سياقات عديدة أخرى ذكرا لعسر الترجمة على نحو ما نجد عند الجاحظ والفارابي.

انظر :

- محمد محجوب، الترجمة والمعايير، ضمن الحياة الثقافية، عدد 214، جوان 2010 ص ص -5 9.

الالتزامي من الدّلالة: إنّ الالتزاميّ هو ما لا يمكن أن يترجم فإن ترجم فباجتهاد يقرّب وجها من الدّلالات الثواني لكن دون أن يضمن الإحاطة بكلّ ما يمكن أن يعلق بالكلام في لسانه الأصليّ من معانٍ ثوان.

وإنما الأمر على هذه الدرجة من استحالة ترجمة المعاني الثواني لأنّ للمسألة وجها أسلوبيا هو الذي يثيره جون روني لدميرال (Jean–René Ladmiral)، وهو أمر نجد له بذورا في ما كتب رولان بارت، فالتمييز الذي يجريه بين اللسانيات والسيميولوجيا هو تمييز نجد أن جون روني لدميرال قد بنى عليه تصوره للتمييز بين ضربين من الدّلالات الالتزامية: الأولى دلالات التزامية ذات طبيعة دلالية (*connotations sémantiques*) والثانية دلالات التزامية ذات طبيعة سيميولوجية (*connotations sémiotiques*)، فالأولى متصلة بالمظاهر الذاتية من المدلول، وهي عبارة عن قيم إضافية و»معان ثوان» يمكن أن تكون عاطفية أو إيديولوجية أو مقامية[1]، وأما الثانية– أي الدّلالات الالتزامية السيميولوجية– فيعرّفها على منوال هيلمسلاف من حيث هي دلالات موصولة بالعملية التواصلية في كليتها، ويصطلح عليها بعبارة (*méta-connotation*)[2].

ويرى بارت في هذا السياق أن المدلول الالتزامي يمكن أن تحدده الأيديولوجيا في حين أن الدال الالتزامي إنما يتحدد بعلم البلاغة، وبالتالي تصبح البلاغة من هذا المنظور الوجه الدال للأيديولوجيا

ويرى بارت أنّ صفة «الدّلالة الالتزامية» تنطبق على الأثر الدلالي للصور البلاغية (*figures de style*)، وكذلك على أنواع الدّلالات الضّمنيّة الناشئة من الاستدلالات التداولية للكلام المباشر ومن القيمة الرمزية لكل ما يحيل عليه نص من أشخاص وأشياء وأحداث ووضعيات.

1- Jean-René Ladmiral, *Traduire : théorèmes pour la traduction,*Paris : Gallimard 1994, p 199.

2- ibid, p 201.

وقد نظرت مؤلفات عديدة في مسألة علاقة دلالة الالتزام بالترجمة.

من ذلك مثلا انظر :

-Donna Jo Napoli and Vera Lee-Schoenfeld, *Language matters: A guide to everyday questions about language,* Oxford university press, 2010, p 44.

مدلول | دال
مدلول | دال

الميتالغة

مدلول | دال
مدلول | دال

دلالة الالتزام

المدلول: الإيديولوجيا | الدالّ : البلاغة
مدلول | دال
دال/ مدلول

دلالة الالتزام
دلالة المطابقة
النظام الواقعي للغة

رسم عدد (5) أبنية الأنظمة الدلاليّة من منظور رولان بارت.

إنّ من ثمرات ما أنجزه رولان بارت أنه أرسى أرضية نظرية لدراسة دلالة الالتزام، وقد تواصل استثمار هذه الأرضية النظرية على نحو دقيق مع أمبرتو إيكو (Umberto Eco) (1932 - 2016)، فبين تصوّر رولان بارت وما ذهب إليه أومبرتو إيكو يبدو ثمة استرسال، وأساس هذا الاسترسال توسيع مجال دلالة الالتزام من وجهين : أولهما اعتبار كل الأنظمة التواصلية قائمة على نظام دلالي يولّد دلالات التزامية، وثانيهما أن خاصية التداعي منفتحة على نحو يجعل المعلومة المقصودة بالقول أو بالإشارة لا تتحقق إلا في تشابك وتناسل لدلالات بينها تداع، والمثال الذي ينطلق منه إيكو هنا هو منبه الخطر الذي تزوّد به السدود المائية، فإشارة المنبه تفيد وقوع فيضان وهو ما يعني ضرورة تصريف المياه من السد، وهذان المعنيان الضمنيان- أي وقوع فيضان وضرورة تصريف المياه من السد- يعدّان في تقدير إيكو دلالتين التزاميتين تقترنان بمعارف المهندس حول كيفية اشتغال السد.

وتعتبر علاقة الاستلزام المنطقي بين معلومة «مستوى الخطر» ومعلومة «حدوث فيضان» هي من معارف المهندس وهو استلزام يفيد حصول استدلال في ذهن المهندس انطلاقا من علامة ذات مدلول التزامي.

ونقطة التجديد في تصور إيكو قياسا بموروث هيلمسلاف تتمثل في أن إيكو لا يجاري هيلمسلاف في اعتبار أنّ دال المطابقة ومدلولها يكوّنان معا دال دلالة الالتزام وإنما أصبح يعتقد أن ما يولّد الدّلالة الالتزامية إنما هو مدلول الدال المطابقي وحده وعلى ذلك المنوال نسجت كربرات أوركيوني[1].

إن مشروع أوركيوني ذو قيمة أساسية تعود إلى أنه أوّل عمل يدرس دلالة الالتزام دراسة مستفيضة فقد سعت أوركيوني إلى دراسة دلالة الالتزام دراسة مفهومية تصنيفية تضع ضوابط لتمييز دلالة الالتزام من دلالة المطابقة، ومما يثمّن في عمل أوركيوني أنها مزجت في رؤيتها المنظورين المفهومي والماصدقي لتصوغ تمييزا دقيقا للالتزامي والمطابقي في الدّلالة.

لقد قدمت أوركيوني منظورا جديدا في دراسة دلالة الالتزام هو المنظور الأسلوبي السيميولوجي حيث الخصائص المطابقية هي السمات الوثيقة الصلة بالمرجع، وقد

1- هذا التصور شبيه بما يذهب إليه الجرجاني كما سنراه لاحقا.

جسدت أوركيوني ذلك انطلاقا من مثال هو حال التسميتين لمسمى واحد نحو (*pomme de terre*) و (*patate*).

فالمشترك في تعريفهما يكوّن مدلولهما المطابقي والسمات الخاصة - نحو الانتماء إلى السجل الاجتماعي المألوف بالنسبة إلى أحدهما - هو ما يكوّن السمات الالتزامية، وهذه السمات العرضية ليست لها وظيفة مرجعية مفيدة وإنما هي تتعلق بخصائص وضعية التخاطب التي تستعمل فيها الوحدة المعجمية، وبالتالي إذا كانت لوحدة دلالية مّا معلومة غير متعلقة بمرجع الخطاب كان ذلك شرطا كافيا لاعتبارها ذات دلالة التزامية.

وقد وسّعت أوركيوني دائرة هذه السمات لتنفتح على كل دال ممكن وغير عائد على مرجع الكلام مباشرة مثل الخصائص الصوتية والإيقاعية والبنائية النحوية والصرفية الاشتقاقية.

واللامرجعية لا تعني عدم التعلق بأي مرجع مطلقا، وإنما تعني أن هذه المدلولات الالتزامية متعلقة بغير مرجع الكلام فهي بالضرورة ذات عائد مّا، وهو المتمثل في ملابسات التواصل أو مواقف المتكلم أو قيمه أو أحاسيسه.

وهذا يعني أن الدّلالات الالتزامية هي كل ما ليس من شروط صدق القضية التي تحتويها جملة معينة أي ما ليس من المدلول القضوي للكلام[1].

وهذا الأمر ينتهي بنا إلى أن المدلول المطابقي - وهو محدود بالضرورة - ينشأ في تشابك كبير لدلالات التزامية تكاد تكون غير متناهية أو لعلها كذلك فعلا، ولتصوّر أوركيوني هذا خلفيةٌ في الاحتفاء بدلالة الالتزام قد لا تتضح إلاّ بأمرين أولهما أن أوركيوني ترى أنّ الدّلالة المطابقية تتعلق بالمشترك من المعرفة بين طرفي التواصل، فهي لذلك ليست المدار فيما يراد إبلاغه من مراد النفس، وإنما المقصود إبلاغه هو المستور وهو كنائيّ دائما، وثاني الأمرين ما رأيناه آنفا من موقف مَن يجعلون الدّلالة من الكلام حاصلة بمجموع المطابقي والالتزاميّ من دلالته.

وهذا الاتساع في مجال دلالة الالتزام هو ما يبرر الاستشراف الوقاد الذي يعلنه رولان بارت إذ يعتبر أن المستقبل في الدراسات اللسانية إنما هو للسانيات تدرس دلالة الالتزام.

1- E. Rigotti and A Rocci, *Denotation versus Connotation,* in encyclopedia of language and linguistics.

إن من ملامح القيمة المنهجية لعمل أوركيوني أن توسيع دلالة الالتزام على هذا النحو يجعل الحاصل من الدّلالة بالالتزام يربو على الحاصل بالمطابقة، وبذلك نفسّر ونعمم ما يذهب إليه هيلمسليف من أن ما هو مطابقي من اللّفظ هو دال لما هو التزامي.

ومن الزوايا المهمة في إنجاز أوركيوني أن المنظورين المفهومي والماصدقي يتكاملان في مشروعها ليقدما معا تمييزا دقيقا للالتزامي والمطابقي في الدّلالة.

إنّ ما نخلص إليه في هذا القسم من عملنا هو أنّ اللّفظ الذي نتخذه دالا على دلالة الالتزام - وهو لفظ (connotation) - هو دال ثابت لمدلول متحرّك، ولكنّ منطلق المصطلح وراهنه لا يختلفان في إفادتهما ما يفيد مصطلح «دلالة الالتزام» في السياق العربيّ، ولكنّ مصطلحي (connotation) و(denotation) استعملا في سياق دلالي مواز ليفيدا ما يفيده على التوالي مصطلحا intension وextension، فالمترادفان الأولان- أي (connotation وintension) - استعملا بمعنى ما يمكن أن يعود عليه مفهوم مّا من الذوات والأعيان، وأما المترادفان الآخران - أي (denotation) و(extension) - فيقصد منهما إلى مجموعة الخصائص والصفات التي تتحقق في كل من تلك الذوات والأعيان والتي تعرّف بها معجميا.

وإذ نستعمل دلالة الالتزام مقابلا للفظ الأعجميّ (connotation) فإنّنا نشير إلى أنّ هذا المصطلح طوّره ووحّد القصد منه أمر واحد هو الدراسات اللغوية إنْ في الفضاء العربي أو في الدراسات الغربية، فمن ناحية لا يختلف مراد المنطق السكولاستيكي من لفظ (connotation) عن مراد الاتجاهات اللسانية والسيميولوجية الحديثة والراهنة، ومن ناحية ثانية يمثّل الشاغل اللغويّ الدلاليّ -لاسيما في الجانب التقنيّ منه- مساحة مشتركة بين الأصوليين والبلاغيين واللسانيين والسيميولوجيين والتداوليين.

3.3.1.1. الضمنيّ والالتزاميّ في البحوث الدلالية العربية

ينخرط مصطلح دلالة الالتزام في التراث البلاغي والأصولي في شبكة اصطلاحية تحاكي في عدّة زاويا ما ذكرناه آنفا من حركية المصطلح في التفكير اللغوي والمنطقي الغربي، وقد يعود ذلك إلى عوامل منها ما يبدو من كونية التصوّر الدلالي الذي يراوح بين التعريف الماصدقي والتعريف المفهومي، وهو ازدواج نجد من الأصوليين من يأخذه بعين الاعتبار «فإطلاق المدلول على الماصدق(...) شائع والأصل إطلاقه على

المفهوم وهو ما وضع له اللّفظ»[1]. وبالتالي جُعل الماصدق للذوات والأعيان وقُصدت بالمفهوم الماهية الذهنية[2].

ويجد التعريف بالماصدق تطويره وتفريعه انطلاقا من أن الاسم عائد إما على ذات أو على معنى، وهو الخلفية الأساسية للمقْولة وفق نظرية الشروط الضرورية والكافية.

أما المنظور المفهومي فإنه في الدرس الأصولي منخرط في تقابل آخر هو دلالة المنطوق ودلالة المفهوم، فدلالة المنطوق هي « ما دل عليه اللّفظ في محل النطق»[3] ودلالة المفهوم هي « ما دل عليه اللّفظ لا في محل النطق»[4].

وبهذا التعريف الذي رسّخه التداول بين الأصوليين أصبح لدلالة المفهوم مقابل آخر أكثر عملية هو دلالة المنطوق، وعلى هذا النحو تأسّس في علم أصول الفقه توجّه ذهنيّ في الدّلالة ميّز المدلول المرجعي من المدلول الذهني، فمصطلح الماصدق جعل للدلالة على الذوات خلافا «للمفهوم الذي هو دائماً الماهية الذهنية»[5].

ولذلك قرّ عند الأصوليين أن «إِطْلَاق الْمَدْلُولِ عَلَى الْمَاصَدَقِ سَائِغٌ، وَالْأَصْلُ إِطْلَاقُهُ عَلَى الْمَفْهُومِ أَيْ مَا وُضِعَ لَهُ اللّفظ»[6].

إن اتجاهَ الأصوليين إلى المستوى المفهومي من الدّلالة قد أدى إلى إثرائه انطلاقا من تفريعات ثنائية كالموافقة والمخالفة أو الإطلاق والتقييد، وهذا التفريع يستند في الوجه اللغوي منه إلى ركائز من اللّفظ هي ما تسمح به الأبنية النحوية من التأويلات كما سنرى لاحقا، ولذلك نعتقد أن ما أنتجه تفريع الماصدقات محدود ولا يكاد يكون محل خلاف قياسا بما سمح به التفريع المفهومي للدلالة.

وتحتوي تفريعات دلالة المنطوق والمفهوم مظلةٌ أخرى أضيق وأشمل هي ثالوث

1- زكريا الأنصاري، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، مصر 1330هـ، ص 27.

2- محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، مصر د ت، ص 225.

3- علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية – بيروت 1997، ج2، ص 373.

4- نفسه، ن ص.

5- محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، 1206هـ، ج1، ص 225.

6- حسن العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية بيروت لبنان 1999، ج 1، ص 345.

المطابقة والتضمن والالتزام لاسيما إذا اعتبرنا أنّ دلالة الالتزام تتشرب دلالة التضمن من وجه من الوجوه كما أسلفنا الذكر، وهو أمر سنعود إليه لاحقا.

وإذا كان المنظور المنطقي يسمح بالتفريعين بشكل متواز، فإن المنظور الأصولي قد أدمجهما في شبكة دلالية واحدة، وتم ذلك بأن جعل أشكال دلالة المنطوق والمفهوم فروعا لثالوث المطابقة والالتزام والتضمن، ونتج عن ذلك أن أصبحت لهذا الثالوث قيمة تصنيفية دقيقة رسخت بأن أصبح الثالوث ثنائيا في أكثر التفريعات التي تجعل دلالة الالتزام تتشرّب دلالة التضمن، ولذلك نجد في مؤلفات الأصول مدخلين ممكنين ومتوازيين للدلالة، أولهما يتخذ من ثنائية الموافقة والمخالفة في المفهوم معيارا، والثاني يتخذ إلى ثالوث المطابقة والتضمن والالتزام في الدّلالة سندا، ومن اتخذ أحد المعيارين ضمّن في تفريعاته المعيار الآخر.

في هذا السياق الاصطلاحي يتنزل مفهوم دلالة الالتزام من حيث هو طرف ضمن ثالوث المطابقة والتضمن والالتزام، ومن حيث هو متحقق ضمن تفريعات ثنائي آخر هو مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة بل في بعض فروع دلالة المنطوق على النحو الذي سنفصّله.

وإذا كان هذا التفريع هو الذي يتحقق في الدّلالة اللّفظية فإن ذلك يحتويه تصوّر عام للدلالة في التراث العربي يوزّع الدّلالات بشكل عام إلى عقلية ووضعية وطبيعية، وإنما المعيار في ذلك هو «منشأ الفهم»[1] فإن كان المنشأ العقل سمّيت الدّلالة عقلية وإن كان العادة والطبيعة سميت طبيعية وإن كان الوضع والجعل والاصطلاح سميت وضعية[2].

وقد اهتدى الأصوليون إلى أن هذه القسمة العامة للأدلة إلى عقلية ووضعية وطبيعية يمكن أن تكون باللّفظ أو بغيره[3]، فإذا كانت اللغة هي المطلوبة بالقصد جاز أن يكون التفريع إلى دلالة لفظية وغير لفظية رأس التفريعات من منظور دلالي عام،

1- محمد غاليم، المعنى والتوافق، مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط، سلسلة أبحاث وأطروحات، مارس 1999، ص 26.

2- نفسه، ن ص.

3- صادق حسين الشيرازي: الموجز في المنطق، ص6.

وهذا الأمر يولي الدّلالة اللّفظية قيمة تصنيفية إذ تصبح كل الأدلة غير اللّفظية خدما للأدلة اللّفظية، وهو ما ثبتت له قيمة استدلالية واضحة في الدرس الأصولي، وهذا التفريع الثلاثي اختزل في ثنائيّ معياره جواز الاختيار أو عدمه، فالدّلالة «إن كانت اختيارية فهي الوضعية، وإلا فإن أمكن تخلفها فهي الطبيعية وإلا فهي العقلية»[1].

إن ما نخلص إليه في هذا الجانب أن تفريعات الدّلالة عند الأصوليين متعددة المداخل إلا أن تعددها يفضي إلى تضمين كل مداخل الدّلالة تحت ما يعدّ رأسا في التقسيم، ولذلك فإن اعتماد اللّفظية معيارا يؤُول إلى تشرّب هذا التفريع لكل أشكال الدّلالة الممكنة الأخرى، وينتج عن ذلك أن الدّلالة غير اللّفظية نفسها تصبح من خدم الدّلالة اللّفظية كما في اعتبار سكوت الساكت دلالة عند الحنفية.

وبذلك يمكن اختزال التفريعات الدلالية في التراث العربي في أربعة مداخل أساسية، أولها مدخل يقسم الدّلالة إلى لفظية وغير لفظية وممن احتذاه الزركشي والآمدي وأكثر الحنفية، والثاني يقسم أصحابه الدّلالة إلى عقلية ووضعية وطبيعية وهو مدخل المناطقة ومن نقل تقسيمهم من الأصوليين، والثالث يقسم الدّلالة إلى دلالة منطوق ودلالة مفهوم كما فعل الشافعية، والرابع يقسم الدّلالة إلى مطابقة وتضمن والتزام وهو ما قسّم به المنطقيون وكثير من الأصوليين الدّلالة اللّفظية.

ولدلالة الالتزام ضمن هذه الخطاطات التوزيعية للدلالة موقع ليس ثابتا دائما من حيث الحجية والتعريف والوصل بأوجه الدّلالة الأخرى.

وتقع دلالة الالتزام ضمن الدّلالة الوضعية اللّفظية وهي «دلالة اللّفظ على شيء خارج عن حقيقة معنى اللّفظ ولازم للفظ في الذهن»[2].

ومن حيث الشروط يوجد اختلاف بين المناطقة والأصوليين حول سمة اللزوم الذهني، فهو شرط في تعريف دلالة الالتزام عند المناطقة[3] فلا يكون التزام إلا بلزوم ذهني وهو « أن يكون المعنى كلما فهم من اللّفظ فهم ذهنا لازمه سواء لزمه في الذهن

1- الشيخ البناني، ص 95-97، أورده محمد غاليم، المعنى والتوافق، مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، ص 28، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط، سلسلة أبحاث وأطروحات، مارس 1999.

2- صادق حسين الشيرازي: الموجز في المنطق، ص7.

3- محمد غاليم، المعنى والتوافق، مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط، سلسلة أبحاث وأطروحات، 1999، ص 33.

والخارج معا (...) أو لزمه في الذهن فقط دون الخارج»[1].

أما الأصوليون فأضعفوا جريان هذا الشرط على نحو وسّع دائرة اللزوم لأن «أكثر المجازات المعتبرة عارية عن اللزوم الذهني»[2] فهو في تقدير الأصوليين «شرط لا موجب» ويعلل الرازي ذلك بأنّ «دلالة الالتزام لا يعتبر فيها اللزوم الخارجي لأن الجوهر والعرض متلازمان ولا يستعمل اللّفظ الدال على أحدهما في الآخر والضدان متنافيان وقد يستعمل اللّفظ الدال على أحدهما في الآخر كقوله تعالى: وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلها، بل المعتبر اللزوم الذهني ظاهرا»[3].

ومن هذا المنطلق تم التمييز بين ضربين من العلاقة بين اللازم والملزوم، وهذا ما عبّر عنه الكفوي بأن «معنى لزوم شيء عن شيء كون الأول ناشئا عن الثاني وحاصلا منه لا كون حصوله يستلزم حصوله وفرّق بين اللازم من الشيء ولازم الشيء بأن أحدهما علة الآخر في الأول بخلاف الثاني»[4].

وهذا المدخل هو الذي يفيد عدم قيام الالتزام على التشارط بالضرورة، أي أنه قد يكون طردا دون انعكاس ومن هنا توسعت دائرة الالتزام فأصبح المقصود من اللزوم عند الأصوليين والبلاغيين مطلق اللزوم، والفرق بين نوعي الالتزام أن «اللزوم الذهني كونه بحيث يلزم من تصور المسمى في الذهن تصوره فيه فيتحقق الانتقال منه إليه كالزوجية للاثنين، واللزوم الخارجي كونه بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه ولا يلزم من ذلك الانتقال للذهن كوجود النهار لطلوع الشمس»[5].

إن هذا التمييز الذي يجريه الكفوي نظير ما نجده عند النحاة من التمييز بين نوعين من الشرط: واجب وغير واجب، فالواجب فيه تلازم وتشارط أي طرد وانعكاس[6] حسب

1- الشيخ البناني، أورده : محمد غاليم، المعنى والتوافق، مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، ص 33، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط، سلسلة أبحاث وأطروحات، مارس 1999.

2- تقي الدين الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ط2، مكتبة العبيكان، 1997.
وكذلك الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 2، ص 393.

3- الرازي، المحصول في علم الأصول، ط1، تحقيق طه جابر فياض العلواني، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، الرياض، 1400هـ.

4- الكفويّ، الكليات، ص796.

5- نفسه، ن ص.

6- يعرّف الكفوي الاطراد والانعكاس بقوله: «الاطراد هو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود ويلزمه كونه مانعا من دخول غير المحدود فيه والانعكاس هو أنه كلما انتفى الحد انتفى المحدود أو كلما وجد المحدود وجد الحد، انظر الكفوي، الكليات ص796.

عبارة المناطقة، في حين أن غير الواجب يكون الشرط فيه عرضيا لا ملازما لجوابه[1]

وما يخلص إليه هذا التمييز هو فسح دائرة اللزوم، فيغدو «اللزوم في نظر علم البيان أعم من أن يكون عقليا أو اعتقاديا، وفي اللزوم الاعتقادي لا يمتنع وجود الملزوم بدون اللازم فيجوز أن يكون اللازم أخص بمعنى أن له تعلق لزوم بالشيء لكن ليس بحيث متى تحقق ذلك الشيء تحقق هو»[2].

فينبغي من ذلك أن يميّز بين ضربين من الالتزام: بيّن وغير بيّن، وقد عبّر الكفوي عن ذلك مفرّعا الأول إلى قسمين فرعيّين فقال: «واللازم البيّن بالمعنى الأعم هو الذي يكفي تصوره ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما كالانقسام بمتساوين للأربعة واللازم البيّن بالمعنى الأخص هو الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره ككون الاثنين ضعف الواحد فإن من تصور الاثنين أدرك أنه ضعف الواحد والأول أعم لأنه متى يكفي تصور الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم مع تصور الملزوم، واللازم غير البيّن هو الذي يفتقر في جزم الذهن باللزوم بينهما إلى أمر آخر من دليل أو تجربة أو إحساس»[3].

إن توسيع دائرة اللزوم من المنظور البلاغي له فوق الأثر الاحتوائي أثر آخر في مستوى الثالوث المنطقي الذي ينحدر منه، فقد اتجه كثير من الأصوليين إلى احتواء التضمن في الالتزام ليصبح وجها منه، ووفق هذا المنظور ميّز الرازي بين نوعين من الالتزام، لزوم داخلي ولزوم خارجيّ وخلفيته في ذلك أنهما صادران عن حركة واحدة في الذهن، وهما لذلك مولدان لدلالتين عقليتين «لأن اللّفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخلا في المسمى فهو التضمن وإن كان خارجا فهو الالتزام»[4].

1- يميّز ابن فارس بين ضربين من الشرط: لازم إعماله وغير لازم، ومعياره في ذلك وجوب أن يكون معزوما على الشرط أو غير معزوم عليه، يقول ابن فارس: «الشرط على ضربين: شرطٌ واجبٌ إعماله كقول القائل: إن خرج زيدٌ خرجتُ. وفي كتاب الله جلّ ثناؤه: «فإن طِبنَ لكم عن شيء منه نفساً فكُلُوه هَنِيئاً مريئاً» والشرط الآخر مذكور إلا أنه غيرُ مَعْزوم عليه ولا محتوم، مثل قوله: «فلا جُناحَ عليهم أن يَتَراجعا إن ظَنّا أن يقيما حدودَ الله» فقوله: «إن ظَنّا» شرط لإطلاق المراجعة. فلو كان محتوماً مفروضاً لما جاز لهما أن يتراجعا إلاّ بعد الظنّ أن يقيما حدود الله. فالشرط ها هنا كالمَجاز غير المعزوم. ومثله قوله جلّ ثناؤه: «فذَكِّرْ إن نَفَعَتِ الذِّكْرى» لأن الأمر بالتذكير واقع في كلّ وقت. «والتذكير واجب نفع أو لم ينفع، فقد يكون بعض الشروط مَجازاً».

ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت 1963، ص 259-260.

2- الكفويّ، الكليات، ص796.

3- نفسه، ص796.

4- الرازي، المحصول في علم الأصول،، تحقيق جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة ج1، ص219-220.

ولقد استطاع الرازي بهذا التفريع الثنائي أن يطوّر التمييز الثلاثي الذي أرساه المناطقة واستنسخه الأصوليون، وبهذا التطوير جعل الرازي كل مدلول مطابقي ذا وجه التزامي بالضرورة، وذلك بالنظر إلى ربط هذا الثالوث بباب الكلي والجزئيّ، فبهذا المعيار يحيل كل عنصر على ما دونه أو فوقه من منظور المقْولة.

وإنّ حصر شروط اللزوم في مجرد اللزوم الذهني جعل بين دلالة المطابقة والدّلالات الالتزامية رابطا واحدا لا ينفصم هو سمة التداعي، وهو مصطلح ذاع صنوه في الاشتقاق عند الأصوليين والبلاغيين مرادفا للالتزام، ونقصد من ذلك مصطلح الاستدعاء الذي يستعمله الزركشي وينسبه إلى الجزوليّ[1].

وليس مصطلح الاستدعاء ببعيد عن مصطلح «الاستتباع» الذي يستعمله ابن سينا على سبيل البديل المساوي للفظ الالتزام[2]، وسنفصل هذا الجهاز الاصطلاحيّ في الباب الثاني من عملنا.

ويبدو أن اعتبار دلالة التضمن وجها من الالتزام قد رسخ وذاع في المؤلفات الأصولية حتى إن من الأصوليين من يأخذ هذا الترادف الممكن بعين الاعتبار في الشروح[3].

إن شرط اللزوم الذهني وصفة التداعي وقيد العقلية هي الخصائص التي جعلت دلالتي الالتزام والتضمّن تتنزلان في عملية ذهنية واحدة هي الاستلزام (entailment) وهذا المصطلح هو الذي يبدو محتويا لكل الدّلالات العقلية غير المطابقية، وعلى هذا النحو جعل طه عبد الرحمن الاستلزام رأسا منه تشتق دلالتا «استلزام المطابقة» و«استلزام التضمن»[4].

وعلى هذا الوجه من تأويل مفهوم اللزوم أعاد صاحب «التوضيح على التنقيح» علاقات المجاز الواقع في لفظ مفرد أي الاستعارة والمجاز المرسل بكل تفرعاته[5].

1- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص45.

2- ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، ط2، 1983، دار المعارف القاهرة، ص 139.

3- انظر مثلا :

- عبد الكريم الشرواني، حواشي الشرواني على شرح المنهاج، ج 10، ص 390، دار الفكر بيروت.

- أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، باب الكتابة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

4- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 103.

5- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، 1996، ج1، ص 131.

ولا يعدّ شرط اللزوم الجانب الوحيد الذي أعاد الأصوليون تأويله في التمثّل المنطقي للدلالة وإنما يبدو أن من الأصوليين من أعاد تفريع ثالوث المطابقة والالتزام والتضمن وفق معيار خاص، وهو ثنائية اللّفظية والعقلية، وقد تعرّف الدّلالة اللّفظية الوَضْعية بأنها «كون اللّفظ بحيث متى أطْلق أو تُخُيِّل فُهِم منه معناه للعلم بوَضْعه»[1] و»سمتها أن ينتقل الذهن فيها من اللّفظ إلى المعنى ابتداء[2].

والحقّ أنّ الدّلالة تحتويها تفريعات عدة، لكلّ منها معياره في التفريع، فإذا اعتبرنا قيد اللغة قسمنا الدّلالة إلى لفظية وغير لفظية، وإذا اعتبرنا معيار المواضعة وجدنا في الدّلالة وضعيا وطبيعيا وعقليا[3]، وفي كلّ من الدلالتين اللّفظية وغير اللّفظية ما هو طبيعي وما هو عقلي وما هو وضعيّ.

ومما لا يختلف حوله الأصوليون هو قسمة الدّلالات إلى لفظية وعقلية، ولا «خلاف أن دلالة المطابقة لفظية»[4] وإنما الاختلاف حول التضمن والالتزام، وقد تمت قسمة ذلك باختلاف بين الأصوليين، فقد حصرت الدّلالة الوضعية في دلالة المطابقة واعتبرت دلالة الالتزام والتضمن من الدّلالة العقلية عند أكثر الأصوليين[5] وعُلّل ذلك بأن «دلالة المعنى عليهما بالواسطة»[6].

وقد ذهب القليل من الأصوليين إلى أنّ دلالة التضمّن وضعية لا عقلية، فمن ذلك الآمدي وابن الحاجب وقد عللوا ذلك بأن «الجزء داخل فيما وضع له اللّفظ بخلاف اللازم فإنه خارج عنه» [7].

1- علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، 1405 هـ، ص 140.

2- محمد أمين أمير بادشاه، تيسير التحرير، دار الفكر، ج1، ص 113.

3- يقارن عادل فاخوري بين الجرجاني وغيره في هذه الزاوية فيذكر أنّ المتواتر هو قسمة الدّلالة غير اللّفظية إلى عقلية وطبيعية ووضعية، وقد شذّ الجرجاني عن ذلك إذ اعتبر «دلالة ما ليس بلفظ قسمان: وضعية كدلالة الخطوط وأخواتها، وعقلية كدلالة الأثر على المؤثر».

انظر عادل فاخوري، علم الدّلالة عند العرب : دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، ص 32 33-.

4- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص 422.

5- يذكر صاحب البحر المحيط في أصول الفقه أن ذلك ما ذهب إليه الغزالي وصاحب المحصول واختاره أثير الدين الأبهري في كشف الحقائق والصفي الهندي، البحر المحيط ج1، ص 422.
وهذا الموقف هو الذي يرجحه السبكي كذلك، راجع السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ط1، 1404هـ، دار الكتب العلمية - بيروت ج1، ص 204.

6- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص 422.

7- نفسه، ن ص.

وتقديرنا أنّ هذه السبل في تقسيم الدّلالة لا تتنافر، وإنما هي تتجاور وفي أكثر الأحيان يتضمن بعضها بعضا، ولذلك يتحدد الرأس المعتمد فيها بحسب المنظور الدارس للدلالة أهو أصولي أم منطقي أم لغويّ معجمي.

والذي نلاحظه في استقراء الأسس التي بنيت عليها التفريعات المختلفة للدلالة هو أنّ علوما مختلفة تتقاطع في مبحث الدّلالة، وارتباط الدّلالة بقضايا عقديّة وفقهية متحكمة في حياة الناس لهُوَ أمر جعل الدارسين يحيطون بكل المنافذ الممكنة للدلالة، وهو أمر مركوز في صميم المؤلفات النحوية نفسها[1].

فقد مثلت قضية الإفادة إحدى المسائل الأساسية التي بني عليها النحو العربي في دراسته لكل المستويات اللغوية انطلاقا من أدناها وهو الصوت. فالتماس منافذ الإفادة يمثل هاجسا عرف أوجَهُ في البحث البلاغي الذي اتجه إلى نشدان ما ينشأ من خصوصية في اللّفظ بما يبنى عليه من طرق مخصوصة في النظم والتعليق، وهو مبحث كان النظر في إعجاز القرآن قادحه.

وقد صاحب الوعيَ بخيارات النظم وعيٌ بما ينشأ عنه من تعدد مسالك الإفادة، ولذلك بنيت البلاغة العربية منذ الجرجاني على تمييز بين ثنائيات من المسالك تُجمع تحت زوجي الدّلالة المباشرة والدّلالة غير المباشرة، وهاتان الدلالتان تتجسدان في ثنائيات كالمعنى ومعنى المعنى أو الحقيقة والمجاز أو التلميح والتصريح، وهو أمر اختصره السكاكي في قيام «البيان» على بنية حركية تعتمد التنقّل جيئة وذهابا بين لازم وملزوم.

وهذه البنية الالتزامية التي يختزل فيها السكاكي فروع البلاغة لا تعود في تقديرنا إلى مجرد اختيار منهجي، وإنما هي تعبّر بالأساس عن وعي عميق بالحركية الذهنية التي تقوم عليها الأبنية اللغوية، وهذا التلازم هو أمر نفترض أن له في كل من مستويات الظاهرة اللغوية تجلّيا.

1- من فائض القول الحديث عن متانة العلاقة بين الفقهي واللغوي، فمن ذلك أنّ أبا جعفر الطبري قال: سمعت الجرمي يقول أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه.

انظر :

- القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، « باب ما ينبغي لصاحب القرآن أن يأخذ نفسه به ولا يغفل عنه»

- وانظر كذلك: خالد ميلاد، مقدمة في الدّلالة النحوية: عود إلى عبد القاهر الجرجاني، ضمن: «دراسات لسنية»، المجلد3، مجلة جمعية اللسانيات بتونس 1997، ص ص 163 173-.

إنّ البحث الدلالي العربي عند الأصوليين والبلاغيين ليتسم بسمتين أساسيتين تبدوان متقابلتين، ولكنهما في الحقيقة وليدتا خلفية واحدة، فالسمة الأولى هي معاملة الوحدة الدالة الصغرى باعتبارها نواة دلالية مكثفة يمكن التوصل إلى ما تكتنز به من دلالات بتنويع مسالك الدّلالة، وذلك نحوُ أنّ اللّفظ دال بالمطابقة والتضمن والالتزام، وأما السمة الثانية فتتمثل في خلق جسور بين أضرب مختلفة من الدّلالة، فمن ذلك أنّ اللّفظيّ وغير اللّفظيّ والعقلي والوضعيّ هي ثنائيات يتشربها المنظور اللغوي في الدّلالة، وهو ما يؤلّف منظورا سيميولوجيا عاما تكون فيه الدّلالة اللغوية حوضا جامعا وموظفا لما سواه من الدّلالة، ولذلك يرى عادل فاخوري أنّ التفريع الثلاثي للدلالة الوضعية اللّفظية إلى مطابقة وتضمن والتزام يشكّل علم البيان، ويرى أنّ ذلك «ما هو إلا تطبيق للأنواع الدلالية على الدّلالة الوضعية اللّفظية أي ضرب هذه الأخيرة بالدلالتين العقلية والطبيعية بل بنفسها أحيانا»[1] ومن ذلك يخلص فاخوري إلى أنّ علم البيان يبني سيميولوجيا خاصة ضمن السيميولوجيا، وهو يذهب فوق ذلك إلى أنّ التفريع الثلاثي للدلالة مطابقةً والتزاما وتضمنا كان من الأفضل تعميمه على كل أنواع الدّلالة من عقلية وطبيعية ووضعية، وهو يعلل ذلك بأنّ هذا التصنيف في مقام الإفادة، وعندها يتساوى علم البيان بالمعنى المطلق مع علم السيميولوجيا[2].

وفي سياق علم أصول الفقه نجد أنّ المنظور الأصولي للدلالة اللّفظية قد بني على مجموعة من الخصائص أهمها انفتاح الدّلالة اللّفظية انطلاقا من استقطابها لأشكال الدّلالة الأخرى أي الوضعية والعقلية، وفي مستوى داخليّ تنفتح البنية اللغوية الواحدة بما تقوم عليه من استدعاء لمخالف أو بما يقتضيه تماسك البنية المنجزة من تقدير لمحذوف أو مقتضى مثلا.

ويتجلى تكامل التفريعات الدلالية في المنظور الأصولي في أن الأصوليين قد صهروا كل المداخل الدلالية الممكنة في استنطاق النصّ، فلم يقع الاقتصار على ظاهر النص، وإنما تتقاطع في استخراج الدّلالة منه الأسس النحوية والدلالية والتداولية.

وهذه الأسس تجلت بشكل أساسي أوضح في وجه من الدّلالة هو دلالة الالتزام، فاستدعاؤها لكل منافذ الدّلالة جعلها أثرى أشكال الدّلالة وأكثرها تعددا، وتعدد منافذها جعلها تكون قضية خلافية من حيث إلزاميتها وحجيتها.

1- عادل فاخوري، علم الدّلالة عند العرب: دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، ص 42.

2- نفسه، ن ص.

ولكنّ إجرائية مفهوم اللزوم تتجلى على نحو واضح في أنّ الكلام في التصوّر البلاغي العربي قائم على إمكانيات تعبيرية مفتوحة في الفضل والتفاضل، وإنما الفويرقات الدنيا عماد التفاضل بين عبارة وأخرى، ذلك أنّ ما يلزم من عبارة لا يلزم من أخرى، ولذلك كانت للمجاز قوة إثبات فوق القوة التي لمستوى اللفظ المبنيّ على الحقيقة.

ويعتبر هذا التصوّر مقوّما أساسيا في بلاغة الجرجاني، فقد بنى تصوره لمراتب الفضل في الكلام على أساس إجرائي ملموس عماده النظم، وهو «عبارة عن توخي معاني النحو في معاني الكلم»[1]. وبين النظم والمعنى تشارط، «فإذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى»[2]، فبتغيير النظم والتعليق يتغير المعنى، ولقد جعل الجرجاني لتصرّف المتكلم في اللّفظ محورين: أولهما عمودي أساسه أن يجعل المتكلم من ألفاظ اللغة ما هو أوفى لتحقيق القصد، وثانيهما أفقي أساسه التصرف في الكلام بالتقديم والتأخير على النحو الذي يعدّ أوفى بالغرض.

ولذلك يبني الجرجاني تصوره للدلالة على علاقة غير اعتباطية بين النظم والدّلالة، ومن هذه العلاقة النوعية التشارطية بين الأبنية وحاصلها الدلالي ينشأ تصوّر كمّيّ هو في الحقيقة عماد البلاغة العربية إذ يتفاضل الكلام في مدارج الإنجاز بمعيار كمّي هو إفادة المعاني الكثيرة باللّفظ القليل، وقد اختزل السكاكي كل أبعاد هذه القضايا في أنّ الكلام حركة بين لازم وملزوم، وفي هذه البينية تتجلى حركية اللغة من ناحية وفاعلية المتكلم من ناحية ثانية ومرونة العبارة من ناحية ثالثة.

وإذا كانت قوة الإثبات أساسا يفضُل به المجازُ الحقيقةَ في منظور الجرجاني فإنّ ما ينظم علاقات المجاز من حيث هي قوى إثبات إنما هو علاقات اللزوم القائمة بينها، وهو أمر يجعل عماد دلالة الالتزام – وهو اللزوم – عاملا ذا وظيفة تنظيمية طالما أنّ عماد البيان اعتبار الملازمات بين المعاني[3]، وهذه القيمة التنظيمية التي يبني عليها الجرجاني تصوره لدلالة الالتزام سيكون لها أثر واضح في تفريعات الأصوليين لأضرب الدّلالة، وهو ما سنفصله في الباب الثاني من عملنا.

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 361 362-.

2- نفسه، ص 265.

3- السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، بيروت لبنان، ط2، 1987، ص 330.

4.1.1. خلاصة الفصل الأول

لقد تمثلت غايتنا من هذا الفصل في ضبط الإطار النظري الذي نشأ فيه مفهوم اللزوم، وهو علم المنطق، وقد أنجزنا ذلك كخطوة أولى لضبط ما علق بهذا المفهوم من خصائص بتوظيفه في علوم أخرى مثل أصول الفقه والبلاغة، وقد وازينا هذا القسم بجانب آخر سعينا فيه إلى اقتفاء حركية المفهوم في سياقاته التداولية، وقد دفعنا إلى ذلك سبب أساسي هو ما نراه من الاختلاف في التبصر العميق بالأهمية المنهجية لهذا المفهوم، ففي السياق العربي ما إن أدمج هذا المفهوم في السياق الأصولي والبلاغيّ حتى وقع توسيعه وفسحُ إمكانيات الاستفادة منه، فقد استعارت المدونة الأصولية والبلاغية مفهوم اللزوم ولكنها جعلت له جهازا مصطلحيا خاصا، ولذلك قد لا نعثر في بعض مصنفات الأصوليين على دلالة الالتزام بمصطلحها الحرفي إلاّ لماما وعلى سبيل التوطئة للتذكير بالأصل المنطقيّ للمفهوم، ولكن غياب المصطلح لا ينفي أنّ المفهوم منه يظلّ آلية متحكمة في الفكر الأصولي والبلاغي، ولعلّ من ملامح اكتمال تصور مخصوص لدى هؤلاء أنهم أصبحوا ذوي جهاز مفهومي خاصّ.

أمّا في الفضاء الغربي فلم تتمّ الاستفادة منه إلا بعد إكسابه خصائصه اللسانية النهائية في أواسط القرن العشرين، فاستقرار المفهوم عند اللسانيين المعاصرين على ما رسا عليه في المدونة الأصولية والبلاغية العربية هو عملية استغرقت من الفكر الغربي مسارا طويلا، فاستقراؤنا للتراث الدلالي الغربي في تناوله مصطلح «connotation» انتهى بنا إلى أنّ المقصود منه لم يكن هو نفسه في كل حقب استعماله، وإنما بدأ الاتجاه للاستقرار به على مدلوله الحديث انطلاقا من منطق ستيوارت ميل ثم استقر الأمر مع بلومفيلد وهيلمسلاف، وقد أدّى هذا الاستقرار إلى توظيف دقيق، فتجلى ذلك انطلاقا من أعمال رولان بارت التي أكسبت هذا المفهوم بعدا سيميولوجيا عاما جعله يستشرف أن المستقبل إنما هو لعلم لسانيات يدرس دلالة الالتزام.

2.1. الفصل الثاني: دلالة الالتزام والضمنيات

0.2.1. تمهيد

نختبر في هذا الفصل نتيجة أساسية أوصلنا إليها استقراؤنا لحدّ اللزوم في منشئه المنطقي وفي الحقول المعرفية التي استثمرته، وهي أنّ الإطار الأوسع الذي يحتوي دلالة الالتزام هو مبحث الضمنيات، والذي يدفعنا إلى النظر في هذا الجانب أنّ الباحث في الضمنيات يجد نفسه إزاء ما يشبه الالتباس المصطلحيّ، وهو أمر يقتضي ضبط خطاطة تبيّن هيئة انتظام الضمنيات، وإذا أضفنا إلى ذلك ما نحن بصدده من النظر في دلالة الالتزام فإننا نجد أنفسنا إزاء أسئلة أساسية نحو: ما موضع دلالة الالتزام من الضمنيات وكيف تنخرط ضمنها؟ أعَلى سبيل علاقة الفرع بالكلّ أم على سبيل علاقة الدّلالة الأمّ المنظمة لما دونها؟

وللإجابة عن ذلك سننظر في قسم أوّل من هذا الفصل في دراسة موضع دلالة الالتزام من الحاصل الدلاليّ للفظ، وذلك انطلاقا من أمثلة متنوعة نسعى من خلالها إلى رصد موقع دلالة الالتزام من الحصيلة النهائية من اللّفظ، ونسعى في قسم ثان من الفصل إلى دراسة علاقة دلالة الالتزام بآلية الاستدلال، وسندرس ذلك انطلاقا من مجموعة من المناويل التي درست وجها من الضمنيات، فانطلاقا من روبار مارتن سندرس علاقة اللزوم بالاستدلال، وفي منوال كارتونن ندرس علاقة اللزوم بكل من الاقتضاء والاستلزام، واستنادا إلى أوزولد ديكرو ندرس علاقة اللزوم بمضمرات الخطاب، ونختم هذا القسم بمنظور تأليفي هو منظور غرايس في دراسته لقواعد المحادثة.

1.2.1. اللزوم والحاصل الدلالي من اللّفظ

تبني القسمة المنطقية للدلالة على تصوّر فضائيّ بمقتضاه يُنظر في الدّلالة من حيث هي حاصل ذهنيّ موزّع توزيعا ثلاثيا: فدلالة المطابقة تمثّل أساس قسمة الدّلالة إلى ما دونها من دلالات تضمنية وما خارجها من دلالات التزامية، ومن تلازم هذا الثالوث تتحقق دلالة كلية في الذهن، ولذلك يحتوي بحثَنا سياقٌ عامٌّ هو البحث في الضمنيات التي تنشأ من اللّفظ، وذلك بالبحث عن القوانين المسيّرة لتداعي الدّلالات الالتزامية من بنية لفظية معيّنة.

ولما كان السياق العام لدراستنا لدلالة الالتزام هو البحث في الضمنيات فإننا نسعى من خلاله إلى الإجابة عن سؤال أساسيّ هو: ما هي الأسس اللغوية التي ينشأ عنها ما يلزم من قول مّا؟

وشرعية هذا السؤال متأتية من أنّ كلّ قول ينشأ مثخنا بضمنيات هي مكوّن أساسيّ في عملية الإفادة بالقول، كما أنّ عمليّة التّواصل كثيرا ما لا تنعقد لإفادة معنى مباشر وإنما لإفادة معنى يحصل بذلك المعنى، وفي الأمثلة التّالية نماذج لهذه الحركية من معنى أوّل إلى معنى ثان:

(1)- إلى متى الكسيرة اليابسة ؟

(2)- هل كبرت النبتة؟

(3)- ليس لي ما أساعدك به.

(4)- لم ينقطع عن التدخين.

(5 أ) - ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (26)﴾ [النحل : 26]

(5 ب) - ﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم : 28]

كل من هذه الأمثلة يدلّ ظاهر اللّفظ فيه على معنى مباشر، ولكن صاحب القول يصوغه لغير ما يدلّ عليه ظاهره، كما أنّ بناء اللّفظ يدلّ على ضمنيات يمكن توليدها بشكل قد لا يتناهى.

فالمثال (1) يحتمل قائمة منفتحة من الدّلالات تتغيّر بحسب طبيعة العلاقة بين المتلفظ والمتلقي، فنسبتها إلى التوحيدي في «الإمتاع والمؤانسة» تجعلها في معنى الاستعطاف والضيق، ولكنها تحتمل دلالة الغضب والرفض إن كانت بين محكوم متمرد وحاكم ظالم، وتنغيمها على نحو معيّن يجعلها في معنى التعجب ممن لعله يزعم أنه لا يعيش إلا بكسيرة يابسة.

وفي المثال (2) يلزم من مضمون الجملة أنّ النّبتة كانت صغيرة، وهو معنى يستدعيه اقتران الاستفهام بفعل مضارع، وهذا المثال يجعلنا نتساءل: هل كلّ بناء لفظيّ على هذا النّحو يستدعي فيه الفعل المضارع غير المنقضي فعلا ماضيا منقضيا يقابله دلاليّا؟ أي: هل تعدّ علاقة الاستلزام علاقة نظاميّة يمكن صياغة القوانين المتحكّمة فيها؟ أم هي ظواهر تحتكم إلى مولّدات تداولية؟ فإن كان الأمر كذلك أفلا يمكن صوغ مبادئ أو قواعد منتظمة تحتكم إليها المولدات التداولية نفسها؟

إنّ الكثافة التي يبنى عليها الكلام تنكشف في مستوى آخر مهمّ، وهو أنّ الملفوظ يظلّ حاملا لرواسب المقام الذي يحتويه، ففي (3) يقتضي بناء الكلام أنّ مخاطبا مّا بحاجة إلى مساعدة، وما يستلزمه اللّفظ من معانٍ حافة يصرف الجملة من مجرّد النفي إلى الاعتذار أو تبرئة الذمة، وكذلك الأمر في (1) فإنّ صيغة الاستفهام لا تفيد معناها المباشر وإنما تفيد معنى ثانيا هو الاستعطاف وإعلان الضيق بالوضعية الراهنة للمتكلم.

وفي المثال (4) لا تصدق هذه الجملة إلا بصدق أنّ المتحدَّث عنه كان يدخّن وهو في لحظة التكلم عنه يدخّن كذلك. والذي نستنتجه من هذا هو أنّ اللّفظ ينبني على طبقات في الإفادة، وما نجده عند المتكلم من حدس بالضمنيات يدلّ على أنّ هذا الضمنيّ وإن لم تظهر في اللّفظ حوامله فإن فيه ما يدلّ عليه. ولذلك فإنّ ما يستدلّ عليه في ملفوظ مّا يؤخذ بعين الاعتبار والحال أنه لم يقل[1]، فهو يعدّ من حيث الحجية بمثابة المنطوق به أو بمثابة ما هو من نظام اللغة.

وهذا الأمر يدلّ على أنّ سياق التلفظ بكلام مّا هو سياق مكتنز بالضرورة بسابق تجربة المتكلم في الكون، وهو ما يفسّر كلّ عمليات العدول باللّفظ عن معناه المباشر سواء من جهة المتكلم أو من جهة المتلقي، فإنّ كثيرا من عمليات إخبارنا عن الماضي ليست إلاّ ملفوظات وظيفتها تبليغ معنى إلى المخاطب لكن بغير اللّفظ الصريح، فكثير من المضامين الخبرية العائدة على الماضي ليس مخبَرا عنها بقدر ما هو مخبر بها، ففي (5 أ) إنما أُتي بسيرة الماضين عظة للحاضرين[2]، ولذلك ميّز البلاغيون العرب بين ضربين من الخبر : خبر يساق لفائدة وخبر يساق للازم الفائدة.

وفي (5 ب) ليس المقصود من ظاهر الإخبار إلا ما يلزم منه من درجات متفاوتة في اللوم والتحامل، وهو مسار يبدو لنا أنّ الإخبار في القرآن عن علاقة مريم بكلّ مخاطبيها قد بني عليه [3]

1- Robert. E. Allen, Semantics and grammar, in The Oxford Companion to the English Language, editor Tom Mc Arthur, Oxford university press, 1992, p 915.

2- الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 1995، ج5، ص 268.

3- انظر السياقات التي ورد فيها حوار بين مريم ومن حاورها، وذلك حسب الصيغة التي ينقلها القرآن:
ومثال ذلك :
- آل عمران الآيات 34 - 46.
- مريم الآيات 23 - 38.

وإذا كان الأمر على هذه الحتمية والحاجيّة في ملازمة الضمنيات للكلام، أليس من الوجيه ما يستعيره الأصوليون لدلالة اللّفظ من تشبيه له بالبصر؟ فمن الاستعارات المتواترة عند الأصوليين أنّ نظير العبارة والإشارة من المحسوس أن ينظر إنسان إلى مقبل عليه، فيدركه، ويدرك غيره بلحظه يمنة ويسرة، فإدراكه المقبل كالعبارة وغيره كالإشارة»[1].

وفي هذا التشبيه ما يجعلنا نتساءل عن القوانين الإدراكية التي يمكن أن نقيس بها درجة الانفراج في زاوية الدّلالة مثلما تقاس في البصريات درجة انكسار الضوء أو زيغ البصر عن مركزه، فعدم اكتشافنا للقوانين المسيّرة للظواهر لا يدلّ على غياب تلك القوانين، أفليست الجاذبية تحكم كوننا وحركتنا فيه حتى قبل ترييض قوانينها؟

إنّ الوعي بأهمية الضمنيّ في تحصيل الذهن للدلالة لتتجلّى انطلاقا من فكرة عملت في التفكير الأصوليّ عمل المسلّمة، وهي أنه «لكل شيء لازم، وأدناه أنه ليس غيره»[2]. فمن ثمة كانت للدلالات الالتزامية في احتساب الدّلالة قيمة اعتبارية مهمة سواء عند الأصوليين أو البلاغيين أو المفسرين.

إنّ الشكل الحدسيّ لاحتساب الضمنيات في الدّلالة ليجعلنا نتساءل عن هذه الحوامل الأمينة التي تضمن لها اعتبارا حتميا ودائما، فما إن يقال لفظ حتى يذهب الذهن إلى ما يلزم منه، وقد يطغى هذا الضمني على الصريح المباشر من المعنى، ولذلك يذهب المتلقي بشكل حدسي عفويّ إلى أنّ لفظا مّا يفهم على سبيل معنى ثان معيّن لا غيره، فمن يقرأ (5 ب) يحصل له في الذهن معنى غير الذي يحصّله لو أراد له مدلولها المباشر، فهذه الآية يمكن أن تؤخذ على سبيل الثناء لو اقتصر المرء على مدلولها المباشر، ولكنّ حاصلها الفعلي هو العتاب والمؤاخذة، ولذلك نتساءل عن الموصلات التي تنقل ممّا نسميه «المعنى المباشر» الأوّل إلى المعنى النهائيّ الثاني، وهي موصلات كثيرا ما يستسهل الدارسون اختصارها في أنّ «ذلك بحكم السياق»

فقيمة الضمنيّ من ناحية وعدم وضوح حوامله من ناحية ثانية هما عاملان أدّيا إلى أنّ الضمني ظلّت له حظوة كبيرة لدى كل المهتمين بالدّلالة كما أدّى إلى صعوبة مفهومية، فهلامية الضمنيات تضاف إليها صعوبة ناجمة عمّا رسخ في الدرس اللساني

1- محمد بن محمد بن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، ج1، ص -140 141.

2- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص 188.

- محمد أمين أمير بادشاه، تيسير التحرير، دار الفكر، ج1، ص 81.

حتى غدا بمثابة المسلمة، وذلك نحو أنّ الضمنيات هي موضوع التداولية[1] وهو تصوّر فقد وثوقيته انطلاقا من بعض الدراسات التي برهنت على أنّ العديد من الظواهر التي ظلت تصنّف على أنها منطقية أو تداولية هي ظواهر لها بالبنية النحوية صلات وثيقة.

وإعادة الضمنيات إلى البنية المجرّدة للجملة يمكن أن ينجم عنه أمران: أولهما أنّ دلالة الالتزام تصبح على درجة عالية من النظامية والانتظام وثانيهما أنها تصبح من الحتميات التي تصاحب عملية الإفادة باللّفظ، وهو ما ينشأ منه مفهوم الاستدلال، وعليه مدار نظرنا في القسم الموالي من عملنا.

2.2.1. اللزوم والاستدلال

إنّ ربط الضمنيات بالبنية النحوية يمكن أن نجد له مداخل في منشإ الخوض في هذا الموضوع، ومن ذلك أنّ النقاش الفلسفي حول قيمة الصدق ومسائل الإحالة في الحساب الدلالي للقضايا قد جسّد السياق الذي احتوى إثارة مسألة الاقتضاء من حيث هي وجه مهم من الضمنيات، وإن اختلفت المقاربات في هذا الباب وتنوعت مداخلها وخلفياتها فإن ما اشترك فيه أعلام هذا النقاش مثل فراغ (Frege) ورسل (Russell) وستراوسن (Strawson) هو ربط الصلة بين المقتضى وصدق الجملة أو كذبها، وجعل اختباريْ النفي والاستفهام اختبارين أساسيين في تحديد المقتضى هو من المسائل التي حوفظ عليها في التوجهات اللسانية المشتغلة على الاقتضاء[2].

ولكنّ هذا الزعم يجعلنا نتساءل: ألا تحتكم الدّلالات الالتزامية إلى نظامية مّا تسيّرها؟

1.2.2.1. اللزوم وعلاقتا الاقتضاء والاستلزام

لئن كان أكثر الدارسين يعيدون تمييز ديكرو بين ضربين من المحتويات الضّمنيّة فإنّ إعادة النظر في هذا التمييز يمكن أن نطوّر من خلالها التمييز الثنائي من حيث بعض

1- في الحقيقة يمكن أن نجد من الباحثين من يذهب في المسألة مذهبا آخر نحو أن يعتبر أنّ الاقتضاء مفهوم منطقيّ وأنّ الاستلزام مفهوم دلالي لسانيّ، وهو تمييز خلفيته القول بأنّ الاقتضاء ميزته النظامية في حين أنّ الاستلزام متحقق في مستوى الخطاب.

انظر :

- محمد السيدي، إشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحواري، مجلة «فكر ونقد» عدد 25، الرباط، المغرب.

2- ريم الهمامي، المقتضيات المحتملة: مولّداتها النحوية ودورها في بناء دلالة الخطاب، بحث لنيل شهادة الدكتورا في اللغة والآداب العربية، مرقون بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، ص 11.

الفروق القائمة فيه، فالجملة (7) هي جملة تنفتح من منظور ديكرو على ضربين من الضمنيات: أما النوع الأول من الضمنيات فحصوله سابق لعملية التلفظ بـ (7) وهذه الضمنيات تتمثل في (8) و(9).

(7) أقلع زيد عن التدخين.

(8) زيد لا يدخّن حاليا.

(9) كان زيد يدخّن.

فالجملتان (8) و(9) لهما ما في اللّفظ واسم، فهما لذلك كالمنطوق -في اصطلاح الأصوليين- انطلاقا من أنّ الوحدة المعجمية «أقلع عن» تدلّ عليهما.

وأما الضرب الثاني من الضمنيات فإنه مما يتحقق بعد التلفظ بـ (7)، فالذي يتلفظ بـ (7) قد لا يريد مجرّد الإخبار عن انقطاع زيد عن التدخين، ولكنه قد يريد الإيماء إلى (10)

(10) الأفضل أن تفعل مثل زيد

ولذلك نوافق ما تذهب إليه كاترين كربرات أوركيوني إذ ترى أنّ بين المحتويات الضّمنيّة توجد محتويات موسومة (لها في الملفوظ حامل معجمي أو صرفي أو تركيبي) في حين أنّ محتويات أخرى ليست موسومة (أو وسمها أقلّ وضوحا)[1] وهذا هو الأساس الذي استند إليه الآمدي في التمييز بين دلالة المنظوم ودلالة غير المنظوم[2]، وهو كذلك الأساس الذي يقيم عليه ج.ر.سيرل المقابلة بين الأعمال اللغوية غير المباشرة الاصطلاحية في مقابل غير الاصطلاحية أو مقابلة غرايس (H. Paul Grice) بين ضمنيات اصطلاحية وضمنيات تحادثية[3].

وهذا التمييز هو سندُ غزدار (Gazdar Gerald) في توسيع مفهوم الضمني، فحسب

1- أوركيوني، معجم تحليل الخطاب، ص 297.

2- انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق : سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404هـ، الفصل « دلالات المنظوم»، ج2، ص 147، والفصل « في دلالة غير المنظوم «،ج3، ص 71.

3- باتريك شارودو ودومينيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عباد القادر المهيري وحمادي صمود، مراجعة صلاح الدين الشريف، منشورات المركز الوطني للترجمة بتونس 2009، ص 297.

غزدار «الضمني هو قضية يتضمنها التلفظ بجملة في سياق مّا وإن لم تكن تلك القضية جزءا أو استلزاما مما قد قيل فعلا» [1].

إن من النقاط المهمة في مبحث الضمنيات أنّ أشدّ مواضع الحرج فيه هي عدم وضوح حوامل الضمنيات الدلالية، وهو أمر نرى أنّ أوركيوني قد أسهمت إسهاما حقيقيا في دراسته فقد سعت إلى ضبط حوامل الدّلالات الحافة [2](*connotateurs*) وتوزيعها على المستويات اللغوية[3]، ولا تقلّ عن ذلك قيمةً محاولةُ برندنار (Berrendonner) تنظيمَ مدخَلات المعنى الحاصل من عبارة مّا في ما أصبح يسمى نظرية الشكل Y .

وإذا كان الضمني أحد مزايا اللغة الطبيعية[4] فإنّ الإخفاق في إدراكه مدخل إلى اللبس وسوء الفهم، وهو ما جعل ل. فيتغنشتاين (Ludwig Wittgenstein) (1889– 1951) يرى أن شأن المحتويات الضّمنيّة كشأن لعبة الغمّيضة حيث يمثل اختفاء المرء متعة ويمثل عدم اكتشافه كارثة[5]. ورغم أنّ الصيغ الصريحة تمثل السبل المأمونة أكثر فإنّ المتكلم يعدل عنها إلى تضمينٍ لا شكّ أنه يوفّر له سبلا في التعبير أفضل وحجما في الإفادة أكبر، وفي كل الحالات يظلّ الكلام محتويا لضمنيّ مّا.

ويظلّ السؤال الأساسي في الضمنيات هو ضبط حواملها، أما صدقية كونها مكونا دلاليا فذاك أمر قد يكون في كثير من الأحيان خيارا يحذو المتكلم حذوه عن وعي أو عن غير وعي، ولكن المتلقي يحدس بهذا الضمنيّ وبتلقائية كما لو كان ذلك الضمني من نظام اللغة، ولذلك نرى أنّ ما قام به روبار مارتان ذو قيمة تصنيفية مهمة من حيث قدرته على حصر العلاقات الممكنة بين الأبنية في عدد محدد من الممكنات من بينها علاقات الاستلزام.

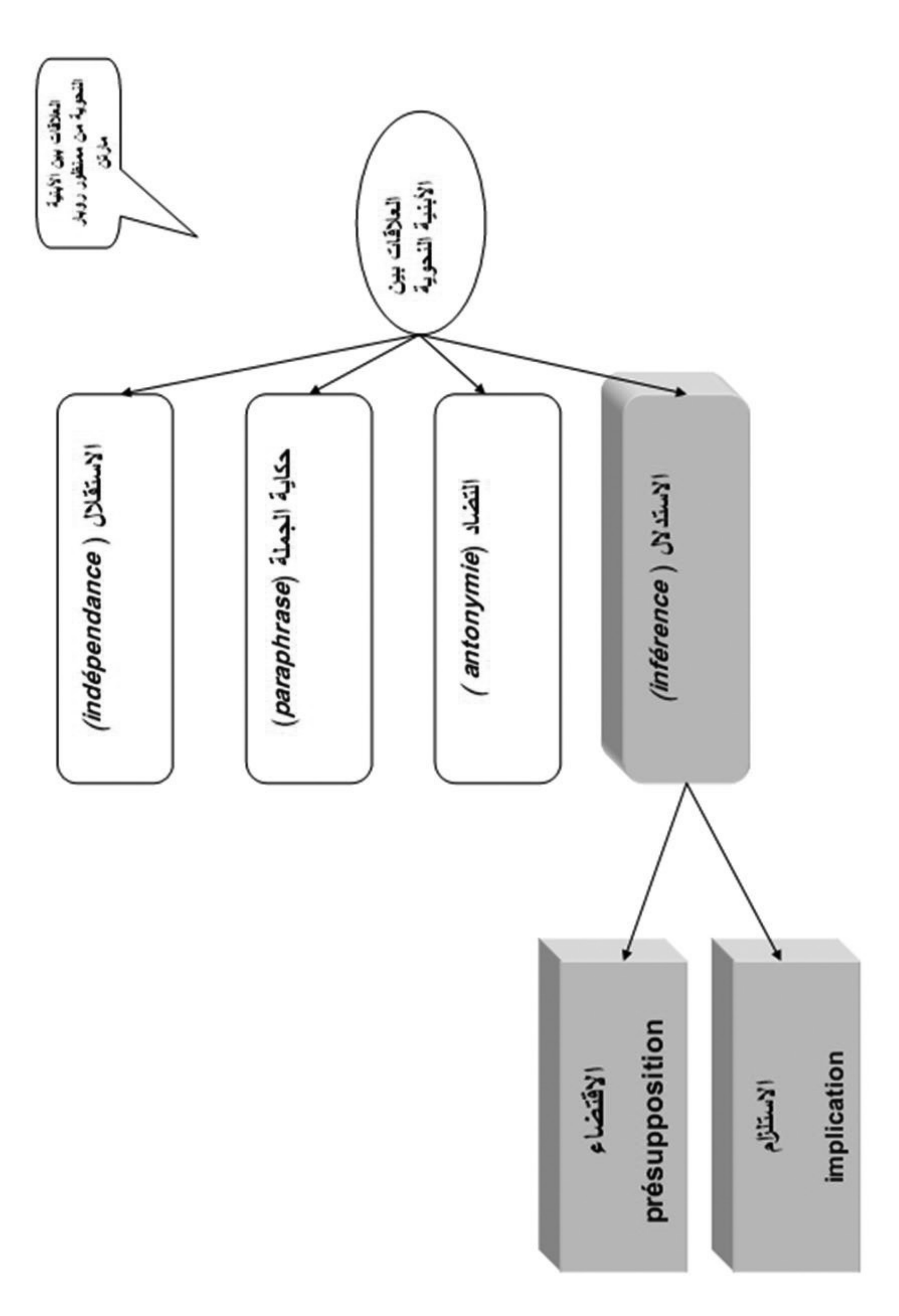
1- Gerald Gazdar, *Pragmatics: Implicature, Presupposition and Logical Form*, Academic Press New York, 1979, p 38.

2- للبحث في نشأة مصطلح (connotateur) انظر :
Beatriz Garza Cuaron, *connotation and meaning, Mouton de Gruyter,* Berlin_ New York, 1991, pp 7-41.
- Jean Molino, *La connotation, in La Linguistique,* Vol. 7, Fasc. 1 (1971), pp. 5-30.

3- C. K Oreccchioni, *la connotation,* 1977.

4- باتريك شارودو ودومينيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عباد القادر المهيري وحمادي صمود، مراجعة صلاح الدين الشريف، منشورات المركز الوطني للترجمة بتونس 2009، ص 297.

5- نفسه، ن ص.



رسم عدد (6) العلاقات بين الأبنية النحوية من منظور روبار مارتن

يعتبر روبار مارتن أن العلاقات الممكنة بين بنيتين نحويتين تتفرع إلى أربع علاقات ممكنة هي الاستدلال (*inférence*) والتضاد (*antonymie*) وحكاية الجملة (*paraphrase*) والاستقلال[1] (*indépendance*)، وهو ما توضحه العلاقات الممكنة بين الجمل التالية:

(11) – خلع زيد معطفه

(12) – نزع زيد معطفه

(13) – كان زيد يلبس معطفا

(14) – لبس زيد معطفه

فالجملتان (11) و(12) متكافئتان منطقيا، ولهما نفس قيمة الصدق، فإن صدقت إحداهما صدقت الأخرى والعكس، ومن منظور قيمة الصدق كذلك يفترض أنّ صدق (11) يستلزم صدق (13)، فلا يستقيم أن تكون (13) كاذبة وتكون (11) صادقة، ومن المنظور الدلالي لا تتكامل الجملتان (11) و(14)

ومن أوجه العلاقات الممكنة أيضا ما يكون بين (11) و(15)

(15) عمرو شاعر

فلكل من الجملتين محتوى قضويّ مختلف ومستقل عن محتوى الأخرى.

والذي يخلص إليه روبار مارتن من أوجه التعليق بين الجمل أنّ العلاقات الممكنة بينها أربع:

– الاستقلال: ويتمثل في غياب العلاقة المنطقية بين بعض الجمل كالعلاقة بين (11) و(15)، فلكل من الجملتين قيمة صدق أو كذب لا تؤثّر في قيمة الأخرى

– حكاية الجملة: وتتمثل في وجود تكافؤ منطقي بين جملتين كالذي بين (11) و(12)

– التضاد: ويتجسّد في وجود تقابل دلالي بين الجملة وجارتها، وهذه العلاقة نقيض علاقة «حكاية الجملة»

---

[1] نجد لدى ليتش تقسيما آخر، وهو سباعيّ، وتفصيله:
– (أ) مرادفة لـ (ب)، مثال ذلك: (أنا يتيم) و(أنا طفل ولا أب لي ولا أمّ)
– (أ) تستلزم (ب)، ومثال ذلك: (أنا يتيم) تستلزم (لا أب لي)
– (أ) التضارب (ب)، ومثال ذلك: (أنا يتيم) و(لي أب)
– (أ) تحصيل حاصل (Tautology)، مثال ذلك: هذا اليتيم ليس له أب
– (أ) فيها تناقض (Contradiction)، مثال ذلك: لهذا اليتيم أب
– (أ) تقتضي (ب)، مثال ذلك: (أبي في البيت) تقتضي (لي أب)
– (أ) شاذة دلاليا (semantically anomalous)، مثال ذلك: تعيش أمّ اليتيم في فرنسا
انظر:
- Geoffrey Leech, Semantics: the study of meaning, Penguin Books, England, Snd edition, 1981, p 74.

- الاستدلال: وهو علاقة بين بنيتين تكون إحداهما دليلا إلى الأخرى وسببا لها على سبيل الاقتضاء أو على سبيل الاستلزام، فصدق قضية يقتضي صدق أخرى أو يستلزمه[1]، وذلك على النحو الذي سنفصّله.

ومن مفهوم الاستدلال ينشأ تعريف الضمنيّ من حيث هو «يتعلق بمختلف الاستدلالات التي يمكننا أن نجريها دون أن تكون قد قيلت فعلا بها في ذلك الاقتضاء»[2].

إنّ من المعطيات الأساسية في تصور روبار مارتن أنّ الضمني يتنزل عنده في إطار علاقة بين بنيتين، تكون إحداهما حاضرة والثانية غائبة، وإنجاز الأولى في سياق معيّن يجعلها دليلا إلى الثانية[3]، ويرى بعض الدارسين أنّ هاتين البنيتين يمكن أن تحضرا معا أو أن تكون إحداهما سببا إلى الأخرى في الذهن[4]، وعماد ذلك أمران: أولهما أن الحركة من الصريح إلى الضمنيّ تحتكم إلى قواعد الصدق على النحو الذي ضبطناه آنفا، والثاني-وهو أعلق بعملنا- يتمثل في أنّ الضمنيّ يحصل بضرب من الاستدلال، وهو أمر تتفاوت فيه الأفهام، فلا تدرك كلّ الدّلالات الثواني إلا بذهن وقّاد خبر اللغة حتى أصبح يتحسس فويرقات المعنى في دقائق النظم[5]. وقواعد المحادثة ترسم في الحقيقة ضوابط أساسها أنّ المحادثة تبنى على «النية الحسنة»، ولكنّ هذا الأساس ليس بالحقيقي دائما، وكذلك الاستدلال الذي يقود إلى الاستلزامات فإنه ليس مسارا يؤدي إلى نتائج موثوقة دائما، فأن يكون الاستلزام مسارا استدلاليا معناه أنه مسار قابل للخطإ (Fallible Process)[6].

1- Robert Martin, *Inférence Antonymie et Paraphrase: éléments pour une théorie sémantique,* Librairie Klincksieck, Paris 1976, p 10-11.

2- Tom Mc Arthur, The Oxford Companion to the English Language, Oxford university press, 1992, p 915.

3- Laurence Horn, *Implicature*, in « The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences «, Edited by Robert A. Wilson and Frank C. Keil, The MIT Press 1999, p 361.

4- Paul Egré, *Question-Embedding and Factivity,* in “Knowledge and Questions” edited by FRanCK liHoReau, Amsterdam - new York, 2008, Vol 77, p 98.

5-Thomas Holtgraves, *Speaking and listening,* in “Handbook of Communication Competence”, edited by Karlfried Knapp and Gerd Antos, Mouton de Gruyter · Berlin · New York 2008,V 1, p 210.

6- William Turnbull, *Language in Action :Psychological Models of Conversation,* Psychology Press New York 2005, p 92.

والاستدلال من منظور قيم الصدق يمكن أن يكون باتجاهين، ولنقدّرْ مبدئيا أنهما: استدلال قبليّ واستدلال بعديّ على النحو الذي يذهب إليه طه عبد الرحمن، فإذا كانت (16) فإنّ مقتضى ذلك (17)

(16) - منع زيد عمرا من الخروج

(17) - يريد عمرو الخروج

فمن ناحية يلزم من صدق (16) صدق (17)، ولكن حتى إن أدخلنا النفي على (16) فتصبح «لم يمنع زيد عمرا من الخروج» فإن (17) تظلّ صادقة[1]، وهذا يعني أمرين:

1 - أولهما: أنّ المقتضى هو ضمنيّ يظلّ صادقا سواء أكانت الجملة التي تحتويه صادقة أم كاذبة

2 - وثانيهما: أنّ المقتضى ذو وجود سابق لما يستدلّ عليه به أي إنه سابق في الوجود لدليله.

وفي هاتين الخاصيتين يختلف الاقتضاء عن الاستلزام، فالمعنى الذي يقع استدعاؤه بالاستلزام يمكن أن يكون صادقا كما يمكن أن يكون كاذبا، وصدقه أو كذبه لا يلزم منه كذب القضية الأم التي تستدعيه، وقد لخّص الكفوي ذلك معرّفا الاستلزام بأنه «عبارة عن امتناع الانفكاك فيمتنع فيه وجود الملزوم بدون اللازم بخلاف الاقتضاء فإنه يمكن وجود المقتضى بدون مقتضاه»[2] فإذا قلنا:

(18أ) باع زيد سيارة زرقاء

(18ب) باع زيد سيارة

(19أ) باع زيد سيارة أخرى غير السيارة الزرقاء

(19ب) لم يبع زيد أيّ سيارة

فإنّ صدق (18أ) يلزم منه صدق (18ب) ولكنّ كذب (18أ) (أي= لم يبع زيد سيارته الزرقاء) يمكن أن يعني صدق (19أ) أو (19ب) وخلاصة ذلك أمران:

أولهما: أنه لا يمكن أن تكون القضية الأمّ صادقة ويكون لازمها كاذبا

1- Robert Martin, *Inférence Antonymie et Paraphrase, éléments pour une théorie sémantique,* p 38.

2- أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 159

والثاني: أنّه إن كانت الأولى كاذبة أمكن أن تكون الثانية كاذبة كما يمكن أن تكون صادقة[1]

وما نخلص إليه في دراسة روبار مارتن للضمنيات هو أنّ تحصيل الضمنيات يقع بعملية استدلال، وهذا الاستدلال حتميّ في سياق الاقتضاء، ولكنه في سياق الاستلزام على وجهين: حتميّ إن كانت القضية موجبة وغير حتمي إن كانت القضية سالبة.

ولكن علاقة الاستلزام لا تتعلق من منظور روبار مارتن بمنطق القضايا وحده، وإنما هي تتجلى كذلك في المستوى المعجميّ من ناحية وفي مستوى الأسوار المنطقية من ناحية ثانية. أمّا في المستوى المعجميّ فتوجد دائما علاقة استلزام بين الفصل (*Hyponyme*) والجنس (*Hyperonyme*)، فما كان من فصل مّا لزم منه أن يكون فرعا لجنس، ومثال ذلك أنّ الحيوان – من حيث هو جنس– يعدّ حقيقة مشتركة بين الإنسان والفرس، ولكلّ منهما فصل هو ما يختص به نوعه مثل «الصاهل» المختص بالفرس، و«الناطق» المختص بالإنسان، فما كان من نوع مّا لزم منه أنه منحدر من جنس أشمل، ومن هذه الزاوية يكون لدلالة الالتزام أساس مقوليّ تصنيفي، وهو أمر سنراجعه حين النظر في الأسس النحوية والمقولية لدلالة الالتزام.

أما من حيث الأسوار المنطقية فإنّ قضية منطقية مّا لا تستقيم إلا باستقامة قضايا أخرى تتناسل منها، فصدق الجملة (20) يستلزم صدق ما يليها من الجمل.

(20) احترقت المرسيدس التي له

فصدق (20) يقتضي صدق

(21) احترقت مرسيدس

(22) احترقت سيارة من نوع فخم

(23) احترقت سيارة

(24) احترقت عربة

(الخ)....

نلاحظ في هذا السياق أنّ استبدال ضمير الغائب الدال على الملكية: (ـهُ) بنكرة

1- Robert Martin, *Inférence, Antonymie et Paraphrase, éléments pour une théorie sémantique,* p 38-39.

يولّد ملفوظا يستلزمه الملفوظ الأول، ومتى أصبح الاسم نكرة انخرط في المشجر المقولي الذي ذكرناه آنفا، ومن وجهة نظر روبار مارتن سيّان في ذلك المفرد والجمع، وبذلك يصبح الاستلزام في وجهه المتعلق بالأسوار مسألة مقولية كذلك[1] ومتى أصبح الأمر على ذلك النحو أصبح من اليسير وضع كثير من استدلالات الاستلزام في خانة المجاز المرسل حيث يذكر لفظ ويراد مدلول لفظ آخر على علاقة به[2].

والذي نلاحظه في منظور روبار مارتن أن منطلق نظره في مسألة الاستلزام هو العلاقات الخارجيّة بين الأبنية الإسنادية، ولكنه انتهى في آخر الأمر إلى الاستلزام من حيث هو علاقة داخلية تنخزل في بعض الأحيان في التداعي المقولي بين المقولات.

ولعلّ هذا المظور الذي تناول روبار مارتن من خلاله منشأ الضمنيات في الجملة هو منظور تكمله دراسة كارتونن (Lauri Karttunen) لمنافذ المقتضيات في الأبنية الإسنادية، ذلك أنّ كارتونن يقيم تمييزا بين ثلاثة أضرب من تعامل الأبنية المتراكبة من حيث وراثة البنية الأكبر لمكونات البنية الأصغر التي تحتويها، وذلك فيما يسميه كارتونن -أخذا عن سايفن (H. B. Savin) ومورغن (Jerry Morgan)- «مسألة الإسقاط» (projection problem)[(3)].

1- ibid, p p 44 -47.

في هذا السياق يشير روبار مارتن إلى ضرورة التمييز بين هذا الضرب من الاستلزام واستلزام آخر يرى أنه يقوم على نوع من التداعي كالذي في المجاز المرسل الذي ينعقد بين عناصر متلازمة، ففي هذا التداعي استدلال بشيء على شيء ولكنه ليس من جنس الاستدلال الذي يحصل في الاستلزام المقولي، فالاستدلال القائم على علاقات مجاز مرسل يقود إلى استدلالات غير متناهية، وهو أمر يتضح انطلاقا من التعريف المعينمي للمفردات حيث تتداعى الوحدات المعجمية مكونة سلسلة معجمية دلالية فالمفتاح يستدعي القفل والقفل يستدعي الباب أو الخزينة أو الدرج أو الخزانة...
ويسمي روبار مارتن هذا النوع من الاستلزامات استلزامات خاطئة.

2- يذهب بعض اللسانيين إلى أنّ من أضرب الاستدلال ما يعود إلى مجازات مرسلة مفهومية Conceptual metonymy، وخلاصة ذلك أنّه ترسخ للمفردة في الذهن صورة معينة فإذا ذكر اللّفظ استحضر الذهن ما رسخ من الصورة الطرازية لذلك الشيء، ومثال ذلك أنه إذا كان الحديث عن ''كتابة المدير'' اتجه الذهن عادة إلى تصوّر كاتبة أنثى مثلا.
وممن توسعوا في هذا الأمر وناقشوه كلاوس أُو بنثار(Klaus-Uwe Panther).
انظر :

- Klaus-Uwe Panther, *The role of conceptual metonymy in meaning construction,* in: “Cognitive linguistics: internal dynamics and interdisciplinary interaction”, edited by Francisco J. Ruiz de Mendoza Ibanez, and M. Sandra Pena Cervel, Mouton de Gruyter Berlin · New York 2005, pp 356-357.

3- Lauri Karttunen, *Presuppositions of Compound Sentences, in “Linguistic Inquiry”,* Vol. 4, No. 2 (Spring, 1973), p 171.

فانطلاقا من التساؤل عن العلة في عدم وراثة بعض الجمل المركبة لمقتضيات مكوناتها، ميّز كارتونن بين ثلاثة أضرب من تفاعل الأبنية الحاضنة مع أجزائها، وقد اصطلح على كلّ منها بمصطلح على النحو التالي:

السدادات (plugs): وتتمثل في كل إسناد يمنع مقتضيات أيّ إسناد فرعي يحتويه، ومثال ذلك أفعال القول والحكاية والأفعال ذات الدّلالة الإنشائية.

الثقب (holes): وتتمثل في كل إسناد يجعل مقتضيات الإسناد الفرعيّ مقتضيات للإسناد الرئيسي، ومثال ذلك: أفعال القلوب الدالة على اليقين، والأفعال الدالة على المواقف.

المصافي(filters): وتتمثل في كلّ إسناد يبطل بعضا من مقتضيات الإسناد الفرعيّ في ظلّ شروط معينة، وتتعلق المصافي في تقدير كارتونن بالروابط المنطقية الثلاثة متمثلة في الفصل والوصل والاستلزام[1].

ولذلك لم تخْل حركة الذهن إلى لازم الدّلالة من قيود تضبطها، وتقديرنا أنّ ذلك مما جعل دلالة مفهوم المخالفة قضية خلافية بين الأصوليين على النحو الذي سنفصّله لاحقا، ولعل المنطلق المنطقي الذي جعل روبار مارتن يضع الاقتضاء والاستلزام في خانة واحدة -وهي خانة الاستدلال- إنما هو نفس المنطلق الذي لأجله ذهب بعض الأصوليين إلى توحيد دلالتي التضمن والالتزام في مستويات معينة، ولأجل ذلك حذا طه عبد الرحمن ما حذاه الرازي في جعل دلالة الالتزام رأسا دلاليا، ومن هذا الراس الدلاليّ يقع بمسار عكسيّ اشتقاق ما يسميه طه عبد الرحمن «استلزام المطابقة» و«استلزام التضمن»[2].وهو ما سنعود إلى بيانه أيضا.

1- توسعت ريم الهمامي في هذا الثالوث توسعا مهمّا وإن كنا نخالفها في بعض الجزئيات، ومنها أننا نرى أنّ كارتونن لا يعرّف السدادات والثقب من حيث إبطال الثقب للاستلزامات ومحافظة السدادات عليها، وإنما هو يعرفهما انطلاقا من المقتضيات.
انظر:

- Lauri Karttunen, *Presuppositions of Compound Sentences, Linguistic Inquiry,* Vol. 4, No. 2 (Spring, 1973), pp. 174.

انظر:

– ريم الهمامي، المقتضيات المحتملة: مولّداتها النحوية ودورها في بناء دلالة الخطاب، بحث لنيل شهادة الدكتورا في اللغة والاداب العربية، مرقون بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، ص ص 36-46.

2- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 101 102-.

1.2.2.2. دلالة الالتزام ومضمرات الخطاب

لقد سبقت منا الإشارة إلى أنّ المقتضيات التي تلزم من ملفوظ معيّن هي من نظام اللغة، وهي تلازم اللّفظ لأن لها وجودا قبليا لتلقّي المتلقي، وهذه القبْلية تستدعي بدورها وجها آخر من الدّلالات الالتزامية التي تنشأ من اللّفظ لكن بعديا لا قبليا، وهو ما يصطلح عليه بعبارة المضمر (*Sous-entendu*)، فهذا الوجه من الدّلالة يفرض نفسه في اللغة وإن كانت حوامله غير صريحة في اللّفظ. وتعرّف أوركيوني المضمر بأنه يضمّ «كل ما يمكن أن يعبّر عنه ملفوظ معيّن من معلومات يكون تحققها تابعا لخصوصيات السياق التلفظي»[1]

وتذكر أوركيوني للمضمر خصائص يمكن إجمالها في أربع خصائص على النحو التالي:

الخاصية الأولى: ارتباطها بالسياق التعبيري، وهو أمر يمكن بمقتضاه أن تفيد جملة خبرية معنى إنشائيا أو العكس.

الخاصية الثانية: أنها متغيرة، وعدم تغيرها يجعلها تختلف عن المقتضيات في أمر مهم هو أنّ المقتضيات غير خاضعة للسياق، فهي لذلك غير خاضعة لاختبار النفي الذي يقترحه غرايس كما أنها تتسم بعدم الإخبارية، ومعنى هذا أنّ النفي يغيّر من المضمر في اللّفظ كما أنّ المضمرات ذات قدرة إخبارية عالية.

الخاصية الثالثة: أنّ تحققها خاضع للسياق، وفي هذا تختلف عن الاقتضاء، فالمقتضى لا يمكن إبطاله إلا بفعل من سياق لفظي مخصوص جدا كما في حال التصويب مثلا، فالأصل أن مقتضيات القول ذات وجود مستقلّ، أما المضمرات فإنها بحاجة إلى مصادقة سياق الحال أو القول لتفعيلها، وهو ما تستنتج منه أوركيوني أنّ المضمرات والمقتضيات ليست -كما يزعم ليفنسن- بالقابلة للإبطال على قدم المساواة وبنفس الدرجة.

الخاصية الرابعة: أن المقتضيات المحتملة للفظ معيّن يمكن أن يحدس بها المتكلم بمجرد ما يتمتع به من كفاءة لغوية، أما المضمرات فتحتاج بالإضافة إلى الكفاءة اللغوية إلى كفاءة موسوعية لدى الأشخاص المتخاطبين.

إنّ هذه الصبغة السياقية للمضمرات هي من الفروق الأساسية التي ركّز عليها ديكرو في تمييزه للمقتضيات من المضمرات، فلذلك يمكن تعريفهما باعتبار المقتضيات حاضنات سياقية سابقة واعتبار المضمرات حاصلا سياقيا لاحقا، وهما على درجة عالية

1- Catherine Kerbrat-*Oreccchioni, l'implicite,* Paris : Armand Colin, 1986. (Coll. Linguistique), p 39.

من الحتمية حتى إنّ ديكرو يرى أنّ ما نعتبره لفظا مجردا من السياق ليس إلا افتراضا لسياق نصطنع تبسيطه، وبالتالي فإن ما تسعفنا به تجاربنا ليس الملفوظات أنفسها وإنما مختلف تحققات هذه الملفوظات في سياقات استعمال محددة[1].

وانطلاقا من «افتراضية» السياق يرى ديكرو أنّ لكلّ ملفوظ معنى حرفيا (*sens littéral*) ليست مضمراته من مكوناته، وإنما هي تظهر باعتبارها دلالات إضافية يوكل إلى متلق مّا تحصيلها، فلذلك تتسم المضمرات بأنها مما يمرر بالقول تمريرا، فمضمر لفظ مّا هو «ما لا نقوله ولكنّه بعملية القول يقال»[2]، وإذا كانت المقتضيات بمثابة المسلمات بين طرفي الخطاب فإنّ المضمرات موكلة للمتلقي، «فإذا كان المقول (*posé*) هو ما أُخبِر به كباثّ وإذا كان المضمر هو ما أوكِل للمتلقي استخلاصه فإنّ المقتضى هو ما أقدِّمه في لفظي باعتباره مشتركا بين طرفي الخطاب»[3]. فالمقتضى ليس موكلا إلى تفكير فردي للمتكلمين وإنما هو منحوت في نظام اللغة[4]، وأما المضمرات فإنها موكولة إلى ما يستخلصه المتلقي وحده من ملابسات التلفظ بالرسالة.

فالمقتضى قبلي والمضمر بعديّ، ذلك أنّ المضمر يفترض أن يكون غائبا عن اللّفظ فلا يظهر إلا بعد أن يفكر متلقّ مّا في هذا اللّفظ، وبالمقابل فإنّ مقتضيات ملفوظ معيّن تقدّم ومقولَه على نفس الدرجة باعتبارها من اللّفظ.

إنّ زئبقية المضمرات تجعلها من غير ما يمكن الاستدلال عليه في سياق المقتضيات، وهو أمر نفهم منه السبب الذي لأجله بنى ديكرو تعريفه للمقتضيات انطلاقا من تعريف السياق، فافتراضية السياق تجعلنا إزاء مضمرات لا يمكن التنبؤ بها إلا بعد حصر سياق تلفظيّ مخصوص، ومن هذا التعالق يخلص ديكرو إلى أنّ الأبنية الشرطية ينبغي أن لا تؤخذ في إطلاقيتها، فإن استعمل مستعمل الأداة «إذا» في لفظ معيّن فإن لها في اللّفظ غير ما لها في المنطق من إفادة، فليس استعمالها في اللّفظ إلا على سبيل مطالبة المتكلم لمخاطبه بافتراض فرضية هي ما يسميه البلاغيون العرب «حالا».

ولعلّ أهمّ النقاط الحاسمة في بيان الفرق الاستدلالي بين المقتضيات والمضمرات

1- Oswald Ducrot, *Présupposés et sous-entendus*, In: Langue française. N°4, 1969, P 30.

2- Ibid, p 35.

3- Ibid, p 36.

4- Ibid, p 39.

متمثل في أنّ مقتضيات القول هي مما يحتسب به مضمره، فالمرور من المثال (25) إلى المضمر(27) لا يتمّ إلا بالمقتضى (26)

(25) – لو جاء زيد لغادر عمرو

(26) – لم يجئ زيد

(27) – لم يغادر زيد

والذي نستنتجه من هذا أنّ مقتضيات القول هي دلالات لها في اللّفظ واسم، فهي لذلك من نظام اللغة، ونظاميتها تجعل حواملها مضبوطة ومضامينها مشتركة بين المتخاطبين قبليا، أمّا المضمرات فتمثل مساحة دلالية غير نظامية أو منتظمة، فهي لذلك متأثرة بمقول اللّفظ (*le posé*) وبمقتضياته معا، كما أنّ وصول المتلقي إليها يستنفر معارفه الموسوعية على النحو الذي أشرنا إليه آنفا.

فلذلك تحتل المعارف الموسوعية موقعا مهما في المقاربات العرفانية النفسية والدلالية، فبناء المعنى يعتمد على هذه المعارف الموسوعية ويوظّف استراتيجيات استدلال على صلة بالمظاهر المختلفة للبنية التصورية[1]. فهي معارف منظّمة وإن كانت ديناميكية ومتحولة، وهي متأتية لا من معرفتنا باللغة وإنما من معرفتنا بالعالم[2] ولذلك تعتبر المعارف الموسوعية من الموجّهات الحاسمة في نشاط ذهني مثل الترجمة حتى إنّ مريان ليدرر (Marianne Lederer) تسميها الزاد العرفانيّ (*bagage cognitif*) [(3)]، ولهذا المفهوم في الاصطلاح اللساني مفردات عديدة تعبّر عنه، فهو «البديهيات الاعتقادية» و«الزاد الإدراكيّ» و«المعلومات المسبقة» و«المعلومات المخبأة» من منظور زلكوفسكيج (Zelkovskij)، وهي «المسلمات الصامتة» في اصطلاح كورزيبسكي (Korzibsky)، وهي «مركّب من المقتضيات» بحسب شميدت (Schmidt)، كما أنها تعني «النظام العرفاني الأساسيّ» في تقدير فلاهولت (Flahault)، وهي «المعلومة القاعدية» بحسب سيرل Searle ونوردمان (Noordman)، وهي «الفرضيات السياقية المسبقة» من

1- Vyvyan Evans and Melanie Green, *cognitive linguistics: an introduction,* Edinburgh university press, London 2006, p 162.

2- ibid, p 208.

3- Marianne Lederer, (1994), *La traduction aujourd'hui : Le modèle interprétatif,* Paris, Hachette, « collection F», p 37.

منظور سيرل وهي «العالم المضمر» في تعبير روبار مارتن(Robert Martin) وفرنسوا راستيي (F. Rastier) [1].

وتعتبر هذه المعارف المشتركة بمثابة الأحكام النمطية التي تعبّر عن انتماء الأفراد إلى هوية اجتماعية معينة[2].

ولذلك تعدّ المعارف الموسوعية المدخل الأساسي إلى الدّلالات الالتزامية التي تعلق بلفظ مّا، ومثال ذلك لفظ «عازب» (Bachelor)، فإنّ مدلوله المطابقيّ لا يتجاوز «إفادة غير المتزوّج»، ولكنّ مدلولاته الالتزامية تتجاوز هذا المستوى المطابقي إلى ما يتداعى له في الذهن حول العازب من عادات في العلاقات وفي المعاش اليوميّ [3].

ومن منظور عرفاني فإنّ المعلومات التي نخزّنها في أذهاننا تمتح من رافدين: رافد الدلالات القاعدية للفظ والمتمثلة في مدلوله المطابقيّ، ورافد الدلالات الالتزامية التي تعلق بالذهن من خلال تجربة المتكلم في الكون، ومثال ذلك أنّ كلمتي «bachelor» و«spinster»، فالأولى – وهي تفيد في العربية صفة «عازب» – يمكن أن توحي بمعاني الحرية والسلوك المنفتح، أمّا الثانية–وتفيد في العربية «العازبة»[4] فإنها قد توحي بمعنى التقدم في السنّ وعدم الجاذبية[5]، ولعلّ ذلك ما جعل لهذا اللفظ مقابلا في العربية فيه مدلول السن المتقدم، وهو لفظ «العانس».

والذي ينجم عن ذلك هو أنّ المعارف الموسوعية مدخل إلى زوائد دلالية تلازم مدلول الوحدة المعجمية في الذهن، وبتلك الزوائد الحافة تتمتع الوحدة المعجمية بإمكانات دلالية مهمة أعلاها إمكانية ترشيحها للاستعمالات المجازية دون أن يتحقق بالمجاز لبس[6].

1- Orechioni, *l'implicite,* p 162.

2- Amossy, R. et P. A. Herchberg (1997), *Stéréotypes et clichés, Paris, Nathan Université. cité par Teresa Tomaszkiewicz, traduction, terminologie, rédaction*, vol. 15, n° 2, 2002, p 178.

3- Vyvyan Evans and Melanie Green, *cognitive linguistics*: an introduction, p 210.

وانظر أيضا

-Jeannette Littlemore, *Applying Cognitive Linguistics to Second Language Learning and Teaching,* Palgrave Macmillan, UK 2009, p 7 and 70.

4- نشير في هذا السياق إلى أنّ للفظ الأنغليزي مقابلين في العربية: عازبة لغير المتزوجة على سبيل العزوبة وعانس لغير المتزوجة إلا أنها متقدمة في السنّ.

5- Jeannette Littlemore, *Applying Cognitive Linguistics to Second Language Learning and Teaching,* Palgrave Macmillan, usa, 2009, p 7.

6- Michiel Leezenberg, *contexts of metaphor,* Elsevier, Amsterdam - London - New York - Oxford - Paris - Shannon – Tokyo, 2001, p 78.

3.2.2.1. اللزوم وقواعد المحادثة

لقد لاحظنا من خلال سابق عملنا أنّ الضمنيات الدلالية هي دلالات موزعة، وذلك لا بمعنى الكثرة غير المنحصرة فحسب، وإنما كذلك بمعنى أنّها تكتنف اللّفظ على نحو يجعل التماسها ممكنا بمقاييس متعددة، فمن حيث الترتيب الزمني تعدّ المقتضيات مثلا ضمنيات ذات وجود قبليّ وتعدّ المضمرات والاستلزامات ضمنيات ناشئة بعديا، ومن حيث الموقع تعدّ دلالة التضمن – في اصطلاح الميزانيين والأصوليين– مما يلزم من دلالة المطابقة داخليا، وتعدّ دلالة الالتزام مما ينشأ بالالتزام من الدّلالات الخارجية ولا يكون من المدلول المطابقيّ.

ولذلك نعتبر أنّ ما أنجزه غرايس يعدّ محاولة مهمة من حيث ما يسعى إليه لتطويق شتات الضمنيات في اللّفظ، وأهمية ما أنجزه غرايس تجعلنا نخصص له في هذا الفصل قسما خاصا باعتباره ييسر لنا تجميع ما قد ورد منجّما وإن كان ذلك بمنظور ومفاهيم أخرى.

فمما نشير إليه في سياق نظرنا في ما يلزم من قول مّا هو أنّ الوظائف التي تتحقق بالخفي من الدّلالة تجعل بين الصريح والضمني علاقة تتجاوز الوظيفة الجمالية التي أسلفنا تحليلها، آية ذلك أنّ ما يحذفه المتكلم من كلامه لا يقدم على حذفه إلاّ وهو يعلم أن ثمة ما يدلّ عليه من اللّفظ أو المقام، وهذا المسكوت عنه كثيرا ما يمثل رابطا خفيا بين المخاطبين، ففرضية المعارف المشتركة (mutual knowledge) بين المتخاطبين هي فرضية أساسية يرتكز عليها كلّ نجاح لعملية التواصل من منظور مرشال (Marshall) وكلارك (Clark)[1]، ولئن كان ذلك مما يعرض له ولسن وسبربر بالنقد[2] فإنّ قواعد المحادثة عند غرايس ليست إلاّ تقليبا لأوجه العلاقة الممكنة بين المتخاطبين من ناحية،

1- راجع تلخيص ذلك في القسم الذي خصصه ولستن وسبربر لنظرية التواصل بالسنن(*communication par code*) حيث يذهب كلارك ومارشال إلى أنّ مما يضمن نجاح التواصل بين طرفين متخاطبين هو وجود مساحة من المعارف المشتركة بينهما، وهو منظور ينقده سبربر وولسن من عدة زوايا.

انظر :

- Dan Sperber et Deirdre Wilson, *La Pertinence: Communication et cognition,Traduit de l'anglais par Abel Gerschenfeld et Dan Sperber, Collection « Propositions », ed : minuit,* 1989, p 34 -35.

2- انظر تعريف ولسن وسبربر لفكرة «المعارف المشتركة» في سياق تقديمهما لمنوال السنني في التواصل.

Dan Sperber et Deirdre Wilson, *La Pertinence,* pp 31 -38.

ولكنها من ناحية أخرى تنبني على مسلمة ضمنية هي أنّ الخطاب تحصل إفادته ويتحقق انسجامه بعناصر منها المشترك الذي يُسكَت عنه بين المتخاطبين، وهو الضمنيّ.

فوجود هذا الضمني هو من ناحية قرينة على أرضية مشتركة، وهو من ناحية ثانية سبب يسوّغ السكوت على ما يسكَت عنه، وهو ما يؤسس بين المتخاطبين مبدأ التعاون (The Cooperative Principle) حسب المصطلح الغرايسي، وتقديرنا أنّ الانسجام متحقق بهذا الضمني الغائب قبل تجسّده بالصريح الحاضر من المعنى، فهذا الضمنيّ المسكوت عنه قرينة على مواضعة بين المتخاطبين، ولذلك كثيرا ما يبنى الحجاج على أساس التذكير بهذا الضمنيّ فيبني أحد طرفي الخطاب أو كلاهما كلامه على أن هذا الضمنيّ من المسلم به بينهما أو على أنه بمثابة المسلّم به الذي إن استقام استقام ما يلزم منه وينجم عنه[1]، بل إنّ هذا المضمر هو عماد قياس الضمير نفسه كما تناوله أرسطو وشراحه في كتابَيْ الجدل والخطابة.

ويمثل مبدأ التعاون خلاصةَ كليّة حوارية يفصّلها غرايس في قواعد أربع يسميها: قواعد المحادثة، ويتمثل مبدأ التعاون في قاعدة يصوغها غرايس على النحو التالي: «متى تدخلت في محادثة فاجعل إسهامك فيها على ما يتطلبه انخراطك في غرض الحديث أو وجهته»[2].

ويمثّل مبدأ التعاون أساسا تواصليا يتجلى انطلاقا من أنّ المحادثة تسيّرها قواعد أربع لكلّ منها تفصيلها، وتتعلق بما يجب أن يتمثله المتكلم من قواعد في صوغ كلامه كما وكيفا ومناسبة وأسلوبا، ومن ذلك صاغ غرايس قواعد في صيغة أمر ونهي وزعها على رباعيّ: الكمّ (Quantity) والكيف (Quality) والمناسبة (Relation) والأسلوب (Manner).

ولهذه القواعد قيمة منهجية مهمة من حيث دلالتها على أنّه في المحادثة المثالية بين متكلم ومتلق ينعقد خطاب غير عشوائيّ لأنّ في الذهن بينهما قواعد تسيّر المحادثة وهذه القواعد الأربع هي: [3]

* **الأولى: قاعدة الكمّ:**

- اجعل في تدخلك من المعلومات مقدار ما يفي بالهدف في مستوى لحظة تدخلك
- لا تجعل في تدخلك من المعلومات أكثر مما يجب

1- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات دار الفارابي وكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة 2007، ص ص -389 404.

2- H. Paul Grice, *Logic and Conversation,* in ''foundations of cognitive psychology'' The MIT Press usa 2002, pp 722.

3- ibid, pp 719-732.

*** الثانية: قاعدة الكيف:**

اسع إلى جعل تدخلك تدخلا صادقا، وهذه القاعدة العليا تنحدر منها قاعدتان هما:

- لا تقل ما تعتقد أنه كاذب
- لا تقل ما لا دليل لك عليه

*** الثالثة: قاعدة المناسبة: كن في صلب الموضوع**

*** الرابعة: قاعدة الأسلوب: كن واضحا، ومنها تنحدر القواعد التالية**

- اجتنب غموض العبارة
- اجتنب اللبس
- أوجز واجتنب كل إطناب غير ضروريّ
- كن منظّما

إنّ هذه القواعد تحدد الإطار التعاونيّ الذي تتحقق فيه عملية التواصل بين المتخاطبين، ومنتهى التعاون يتجسّد في ما يتجلى بين المتخاطبين من حسن التصرّف في ما يلزم من كلامهم من اقتضاءات قبلية أو استلزامات بعدية، فمبدأ التعاون يشكل المبدأ العام القائم وراء كل الاستلزامات المحادثية، (conversational implicature)[1] ومن منطلق مبدأ التعاون فإنّ خرق قواعد المحادثة يتنافى مبدئيا والقيمة الأساسية التي تبنى عليها المحادثة، فإن خرق المتحدث هذه القواعد في وجه من الوجوه فإنّ لذلك إحدى دلالتين: إما أنه غير متعاون أو أنه يريد بذلك الخرق معنى غير المعنى الذي يحمله ظاهر لفظه، وإذا اعتبرنا أنّ هذا المحاور الخارق للقواعد مساهم في الخطاب فإنّ من غير المرجح أن يكون غير متعاون، وبالتالي لا تبقى إلا فرضية واحدة هي إرادته لمعان ثوان بتصرفه في أصل اللّفظ[2] ولذلك نجد من ضمن تعريفات الاستلزام أنه «المعنى المستور الذي يخلقه خرق إحدى قواعد المحادثة»[3].

1- Elisabeth Ahslen, *Conversational Implicature and Communication Impairment,* in "The Handbook of Clinical Linguistics" Edited by Martin J. Ball, Michael R. Perkins, Nicole Müller and Sara Howard, Blackwell Publishing, usa 2008, p 33.

2- Herbert L. Colston, *On Necessary Conditions for Verbal Irony Comprehension,* in "Irony in language and thought: a Cognitive Science Reader" Edited by Raymond W. Gibbs, Jr. and Herbert L. Colston, Lawrence Erlbaum Associates New York London 2007, p 103.

3- Kenneth C. C. Kong, *Pragmatics,* in "The Handbook of Business Discourse" Edited by Francesca Bargiela-Chiappini, Edinburgh University Press, 2009, p243.

وتقديرنا أنّ تقديم غرايس لهذه القواعد بصيغتي الأمر والنهي يدلّ على الوجه الإلزاميّ من ناحية[1] وعلى أنّه يمكن بقياس خلف احتساب ما قد ينجم عن عدم امتثال المتكلمين لهذه القواعد.

ولذلك نستنتج من هذه القواعد أربعة أمور:

- **أولها:** أنه عن كلّ من هذه القواعد تنجم استلزامات دلالية سياقية.
- **الثاني:** أنه يكتمل الصريح بالضمنيّ الذي يشترك طرفا الخطاب في العلم به، ولذلك ينبني التواصل والإخبار على أساس هذه المعادلة، فما يُسكَت عنه هو ما يتصوّر أنه من المشترك، وما يحصل من عمل التواصل يتم بجمع المُظهَر والمضمر من الخطاب.
- **الثالث:** أنّ المحادثة تنبني وتكتمل على قاعدة من المعلومات سابقة لكلام المتحادثين أو هي ناشئة في أثناء المحادثة، وهذا التصوّر يقتضي أن السياق هو مكوّن حيّ ديناميكيّ وتراكميّ يتكون في أثناء التواصل ويتنامى بسبب منه، وعن هذا التصوّر الديناميكي تنجم نتائج مهمة في مستوى تعاملنا مع أشكال التواصل مكتوبها ومقروئها.
- **الرابع:** أنّ الإخلال بهذه القواعد على نحو مّا تنجم عنه نتائج في مستوى الحاصل الحواري بين المتحادثين، وهو أمر مهمّ في مستوى استقرائنا للمعاني الثواني من حيث ماهيتها ومسالكها وحواملها.

إنّ القيمة الأساسية لعمل غرايس في أنه رسم سبيلا يمكن من خلاله احتساب استلزامات الكلام، ذلك أنّ الاقتضاء مكوّن يقوم في البنية دليل عليه[2]، أمّا حوامل الاستلزام فإن النظر فيها بحث في ما لا يكاد يتناهى من الدّلالة الناجمة عن اللّفظ، فالاقتضاء منقض وذو وجود قبليّ فهو لذلك متناه بالضرورة أو هو مما يمكن حصر قائمته، أمّا الاستلزام فمنفتح ومتجدد بتجدد سياق التواصل، ولذلك فإنّ حوامله وإن

1- هذا الوجه الإلزاميّ هو الذي يجعلنا نرجّح ترجمة maxim بمصطلح "قاعدة" ونرجّح ذلك على ترجمة أخرى نجدها لدى غيرنا مثل شكري المبخوت وريم الهمامي، فهما يترجمان هذا المصطلح بالمقابل العربي "حكمة".

انظر:

- شكري المبخوت، دائرة الأعمال اللغوية: مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010.
- ريم الهمامي، المقتضيات المحتملة: مولّداتها النحوية ودورها في بناء دلالة الخطاب، بحث لنيل شهادة الدكتورا في اللغة والآداب العربية، مرقون بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة.

2- ريم الهمامي، المقتضيات المحتملة: مولّداتها النحوية ودورها في بناء دلالة الخطاب، بحث لنيل شهادة الدكتورا في اللغة والآداب العربية، مرقون بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، ص 11.

بقيت لها رسوم في اللّفظ فإنّ الطريق إليها لا يخلو من اجتهاد، وإذا كانت دراسات كثيرة تعوّل على الحوامل المعجمية، فإنّ الصيغة المعجمية الواحدة يمكن أن تكون حاملة لمضامين دلالية أو تداولية انطلاقا من علاقات تضمّن مختلفة نحو الاستلزام والاقتضاء وذلك لحساسية الضمني للسياق وتبعيته له[1].

ويعدّ تمييز غرايس بين ضربين من الاستلزام خطوة في اتجاه ضبط حركية الاستلزامات في اللّفظ، فالاستلزامات ضربان: استلزامات محادثة (conversational implicatures) واستلزامات وضعية (Conventional implicatures)، أما الوضعية فتتمثل في ما ينشأ من المعنى الوضعي للفظ، وهي لذلك ضمنيات لازمة، وأما استلزامات المحادثة فعرضية لأنها ترتبط بسياق المحادثة[2]. واستلزامات المحادثة التي تتسم بظهور منتظم في سياقات مختلفة تسمى «الاستلزامات الوضعية المعممة» (Generalized conventional implicatures) وما كان منها غير منتظم التحقق سُمّي «الاستلزامات الوضعية المخصصة» [3] (particularized conversational implicature).

1- László I. Komlósi and Elisabeth Knipf, *A contrastive analysis of entrenchment and collocational force in variable-sized lexical units,* in "The Dynamics of Language Use: Functional And ontrastive Perspectives (Pragmatics and Beyond New Series)» edited by: Maria de los Angeles Gomez-Gonzalez and Susanna M. Doval Suarez, John Benjamins Publishing Co, p 249.

2- اهتم غرايس بنوع مخصوص من الاستلزامات المحادثية اعتبرها استلزامات محادثية معممة (Generalized conversational implicatures، وهذا النوع من الاستلزامات يمكن أن يلتبس بالاستلزامات الوضعية بحكم نظاميته وعدم ارتباطه بشروط الصدق، ولذلك وقع تطوير هذا المفهوم ومراجعته.
انظر على سبيل المثال :

- Levinson S C (2000). Presumptive meanings: the theory of generalized conversational implicature. Cambridge, MA: The MIT Press.

- Wayne A. Davis, Nondescriptive Meaning and Reference: An Ideational Semantics, Clarendon Press oxford, 2005, p 147-157.

وقد خصصت ميريا أريال فصولا مهمة من كتابها «التداولية والنحو « لمناقشة هذه المسألة.
انظر :

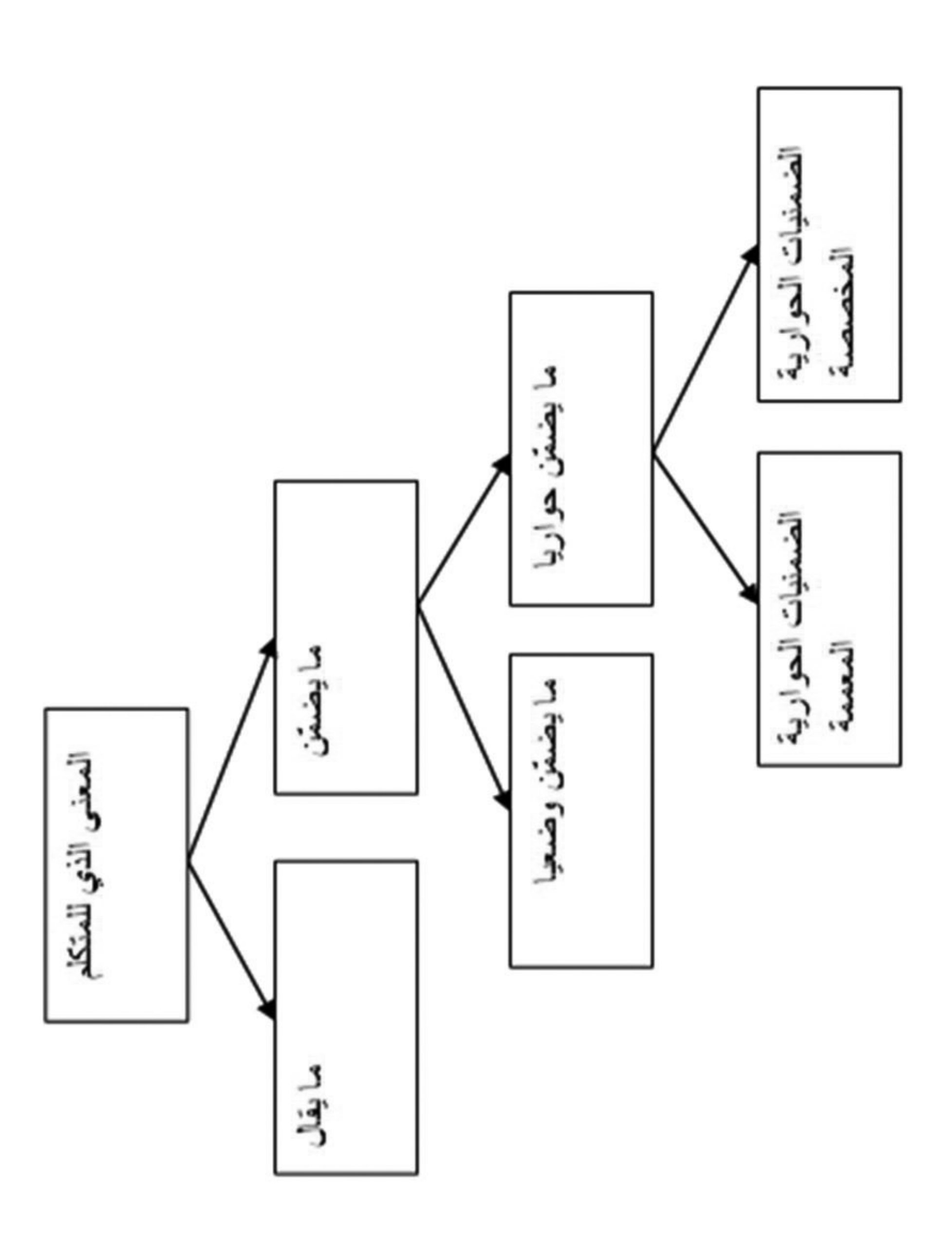
- Mira Ariel, *Pragmatics and Grammar,* Cambridge University Press 2008.

ونخصّ بالذكر الفصلين الواردين بعنوان:

- Introduction: Grammar, pragmatics, and what's between them.

- Distinguishing the grammatical and the extragrammatical: referential expressions.

3- Hadumod Bussmann, Routledge Dictionary of Language and Linguistics, translated and edited by Gregory Trauth and Kerstin Kazzazi, Routledge London and New York 2006, p 547.



رسم عدد (7) الضمنيات من منظور غرايس[1]

1- J Meibauer, Implicature, in concise encyclopedia of pragmatics, 2nd edition, Edited by Jacob L. Mey, Elsevier UK 2009, p 365.

وبناء على هذا التفريع فإنّ ما يؤلّف المعنى من منظور غرايس هو المقول والمُضمّن معا، فالمقول (what is said) هو قسم من المعنى تحدده شروط الصدق، والمضمّن (what is implicated) هو جزء من المعنى لا يمكن اقتناصه بشروط الصدق، وهو لذلك موضوع التداولية[1] وهو أمر نجد أنّ غرايس قد ختم به مقال «المنطق والمحادثة» إذ يقول: «بما أنّ قيمة الصدق في مستلزَم محادثيّ (conversational implicata) ممّا ليست من متطلبات ما يقال(ما يقال يمكن أن يكون صادقا - ما يستلزم يمكن أن يكون خاطئا) فإنّ الاستلزام لا يتأتى مما قيل وإنما فقط من [عملية] قول ما قيل أو بوضعه على ذلك النحو»[2].

4.2.2.1. دلالة الالتزام ناظمة للضمنيات

إنّ هذا النحو في تصوّر حركة الذهن إلى الضمنيات هو ما يجعل هذه الحركة استدلالا، فلذلك جعل روبار مارتن علاقتي الاقتضاء والاستلزام فرعين للاستدلال، ولكنّ للأمر خصوصية في التراث العربي حيث اللزوم مرادف الاستدلال، ففي المستوى الاصطلاحيّ يتلوّن هذا الترادف تلونات عدّة فهو «الاستدلال على المعنى بالمعنى» عند الجرجاني، وهو «الملازمات بين المعاني» عند السكاكي[3].

وللمسلك الذي خلصت إليه البلاغة العربية قيمة منهجية مهمة من حيث جعلها مفهومَ اللزوم بمثابة النواة المكتنزة بجمعها لمختلف آليات الذهن في الاستدلال، وهو أمر يتضح منتهى الوعي به واختباره عند السكاكي في مفتاح العلوم إذ يحصر حركة الذهن المستدلّ في حركة دائمة بين لازم وملزوم تربطهما علاقة لزوم.

وتتخذ علاقة اللزوم بينهما تلونات شتى، وليست هذه التلونات إلا من جنس ما يقتضيه الانتقال من حقل معرفي معيّن إلى حقل آخر، فلسياق المجاز علاقاته، ولآلية القياس آلياتها، ولعمل الكناية أوجهه. وإنما القاسم المشترك بين هذه السياقات أنها عمليات استدلال تحكم الذهن فيها حركة بين لازم وملزوم، وهذا يجعلنا نستشرف أن لا تكون دلالة الالتزام ضربا من الدّلالة بقدر ما هي منظم ومولّد لغيرها من أضرب

1- ibidem.

2- H. Paul Grice, *Logic and Conversation,* in ‟foundations of cognitive psychology” The MIT Press usa 2002, p 732.

3- شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار المعرفة تونس 2006، سلسلة مقام مقال، ص 30-31.

الدّلالة، ولذلك نوافق ما يذهب إليه شكري المبخوت من أنّ علاقة اللزوم المنعقدة بين لازم وملزوم تتصرّف إلى ثلاث علاقات هي الاستلزام والتلازم والاقتضاء، فهو استلزام إذا كانت الحركة من جانب واحد ينطلق من الملزوم إلى اللازم، وهو تلازم أو ملازمة إذا كانت من الجانبين، وهو اقتضاء إذا كانت العلاقة من اللازم إلى ملزومه بحيث يكون «إذا وجد المقتضي (اسم الفاعل) وجد المقتضى (اسم المفعول) وقت وجوده»[1].

وفي هذه الحركة تكمن علاقة الشاهد بالغائب من اللغة، ومن هذه العلاقة يتأتى ثراء اللغة واكتنازها انطلاقا من جعل الدال الواحد - مفردا كان أم مركبا- ذا مصارف دلالية متعددة، وهي معادلة تشكّل منتهى الاقتصاد اللغوي، ويتضح ذلك من ردّ الجرجاني على من قال: «إن المعاني لا تتزايد، وإنما تتزايد الألفاظ»[2]، فمن وجهة نظر الجرجاني يكمن الوجه الخلاق للغة في هذه العلاقة غير المتكافئة بين الدال ومدلولاته، ومن منظور نظرية النظم إنما تزايدُ المعاني تبعٌ لتوخي أحكام النظم ذلك أنّ «تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم لأنّ التزايد في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ونطق لسان محال»[3].

وهذا يعني أنّ التزايد في المعنى إنما هو حاصل بالغائب منه أي بما ليس له في اللّفظ واسمٌ، وقد حصر المبخوت هذه الدّلالات غير الموسومة في ثالوث.

- **أوّله**: اللطائف المعنوية التي أوجبت الوجوه والفروق بين التراكيب من تعريف وتنكير وتوكيد وتأسيس وتقديم وتأخير وحذف وذكر وفصل ووصل، فهذه الخيارات في النظم تمثل مسالك في بناء العبارة يحددها ما للمتكلم من البراعة في تذليل اللّفظ لمعنى، ولكنّ الخيارات التعبيرية المنجزة أدلة «يستلزم منها غرض المتكلم من استعمالها وموجب الإتيان بهذا المعنى النحويّ دون غيره»[4].
- **ثانيه**: معنى المعنى، وهو دلالة ليس لها واسم من اللّفظ، وإنما واسمها من المعنى الأول.
- **ثالثه**: مقاصد المتكلم من كلامه، وهو ما يتمثل في كل الأعمال اللغوية التي يرمي إليها المتكلم من كلامه وهي المتمثلة في ما يراد من أحكام يستدلّ عليها من اللّفظ

1- نفسه، ص 31.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 395.

3- نفسه، ص 395.

4- شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، ص 69.

ولكن اللّفظ لا يدلّ عليها، وقد لا يقصد المتكلم إلى هذه الأغراض بمنطوق اللّفظ وإنما يتوخى في ذلك سبيلا غير التصريح، وهو «إذا كان لا يراد بالكلام (...) نفس معناه، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه»[1].

5.2.1. خلاصة الفصل الثاني

لقد جعلنا هذا الفصل لغاية أساسية هي ضبط خصائص ظاهرة الالتزام في الدّلالة، وقد كان من أهدافنا أن نحيط بالجهاز المصطلحيّ الذي يكتنفها، ولتحقيق هذه الغاية نظرنا في المسألة من وجهين: أولهما ضبط حركية الضمنيات في الدّلالة، وذلك لضبط خصائص الفضاء المفهومي الذي يتحرك داخله مفهوم اللزوم، وقد خلصنا من ذلك إلى أنّ دلالة الالتزام لم تكن مجرد قسم من الدّلالة إلا في التقسيم المنطقي أو عند من استعار هذا التقسيم بحرفيّته مثل بعض الأصوليين، أما في غير هذا السياق فإنّ دلالة الالتزام ليست إلا دلالة منظِّمة وناظمة للدلالات الضّمنيّة.

فلئن كان المقصود من دلالة الالتزام واحدا فإنّ الوجه الذي يحصل به في التصنيفات الدلالية متعدد مختلف، ففي التراث العربي تتوزع الدّلالات الالتزامية على جهاز اصطلاحيّ واسع، وليس ذلك على سبيل الترادف وإنما انطلاقا من حصول المفهوم الواحد بأدوات نحوية مختلفة، وهو ما سيستغرق من عملنا بابه الثالث.

وفي ضوء ذلك نفسّر ما ذكرناه في الفصل الأول عند إحصاء خصائص اللزوم في غير منشئه المنطقيّ حيث ذكرنا أنّ من خصائص دلالة الالتزام أنها تتشرب دلالة التضمن، وبذلك تصبح دلالة الالتزام الدّلالة الناظمة لغيرها من الضمنيات، ويتكامل هذا الفصل مع سابقه في ضبط التخلّقات التي طرأت على مفهوم دلالة الالتزام لتوسيعه وتفعيله، فرصد الإطار النظريّ العام لدلالة الالتزام يبيّن لنا أنّها آلية يفسّر بها استرسال المقولات وتوالد الدّلالات وتداعي الضمنيات واستقامة الاستدلالات.

ومن هذه القدرة الاحتوائية نفهم ما يجعله السكاكي لمفهوم اللزوم في تنظيم علاقات المجاز وما يجعله له الرازي من موقع على رأس الضمنيات الناشئة من اللّفظ، وهو ما سيكون موضوع نظرنا في الباب الثاني من عملنا.

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 354.

3.1 . الفصل الثالث: اللزوم وحركية الدّلالة

1.3.0 . تمهيد

نتطلع في هذا الفصل إلى تبيّن القوة الاستشرافية للأبنية النحوية من حيث قدرتها على التكهن بالدلالات الالتزامية، ولذلك ننظر في مسألتين: ندرس في الأولى أهمية اللزوم في خلق حركية الأبنية في المنظور النحوي، وننظر في الثانية المنظور الذي استقر للفائدة في التصوّر النحوي العربي.

1.3.2 . دلالة الالتزام وحركية الأبنية في المنظور النحوي

بنينا نظرنا في القسم السابق من عملنا على مناقشة المنظور الذي رسخ في دراسة اللغة، وهو المنظور الذي يقسّم مراتب الدراسة اللغوية على ثالوث النحو والدّلالة والتداولية، وقد أردنا من خلال هذه المناقشة أن نعيد النظر في مسلّمات لا شكّ أنها ظلت ذات وظيفة مدرسية منهجية مهمة، ولكنّ مراجعتها اليوم تبدو لنا أشدّ أهمّيّة وأثرا لاسيما إذا اعتبرنا أنّ علوم اللغة – وهي في تقديرنا الأحرى بريادة تنسيبٍ للأفكار– كثيرا ما تُتخذ أداة لادعاء الحقيقة في الأوساط العلمية التي تزعم لها خلفية لسانية[1].

ولذلك سنناقش في هذا القسم من عملنا مسألتين متشارطتين هما الأبنية والفائدة الحاصلة منها، فالقسم الأول يتعلق بحدود الديناميكية التي تبنى عليها العلاقة بين الأبنية، والقسم الثاني يتعلق بالحركية التي تبنى عليها الفائدة الحاصلة باللّفظ.

1.3.2.1 . الأبنية النحوية والتكهن بالدلالات اللزومية

دأب الدارسون منذ شارل موريس وكارناب على التمييز بين ثلاثة مستويات في دراسة الظاهرة اللغوية هي علوم التركيب (syntax) والدّلالة (semantics) والتداولية (pragmatics)، وتبدو هذه المستويات في وعي الدارسين متمايزة تارة ومتراكبة أخرى. وعند هؤلاء وأولئك يمْثل هذا الثالوث باعتباره يجسّد ثلاثة مباحث متتالية في النشأة،

1– أفضنا في دراسة هذا الجانب في بحث أنجزناه إشراف الأستاذ عبد السلام المسدي، وذلك في إطار شهادة الدراسات المعمقة، وهو بعنوان «أثر فردينان دي سوسير في البحث اللغوي العربي» وقد نوقش البحث بتاريخ 20 ماي 1997 بكلية الآداب بمنوبة.

فالنحو أقدمها والدّلالة لاحقتها والتداولية أحدثها[1]، وتصوُّر العلاقة على هذا النحو يفترض أنّ الأسبق لا يحتوي اللاحق وأنّ الأحدث نشأ لجديد لم يكن في مساحة نظر العلم الأسبق نشأة، ويقوم هذا التصوّر على اعتبار النحو مستوى قاعديّا يتناول الأبنية مجردة من الدلالة، ولكنّ هذا التصوّر نفسه قابل لإعادة النظر، ذلك أن إفراغ البنية اللفظية من الدلالة محض افتراض، فمن منظور صلاح الدين الشريف «من الثابت بعد التجربة أن طرد المعنى من الدراسة اللغوية ضرب من التزوير، فالمعنى لم يكن في أكثر المدارس ازورارا عنه إلا حاضرا حضور الغائب المعتبر، ذلك أنّ كل دراسة شكلية مهما جفّت وتقلصت فيها الدلالة إذا أرادت أن تحترم أدنى خصائص الشكلنة فهي في حاجة إلى الروابط المنطقية الدنيا واللازمة لكل ضرب من الشكلنة مهما كان نظامه»[2]. ومثال الشريف في ذلك أنه «لا وجود لرابط في أي لغة صورية اصطناعية لا يحمل دلالة دنيا هي دلالة وظيفة الصدق أو الكذب على الأقل»[3].

لقد انبنت البلاغة العربية على تصوّر أساسي مفاده أنّ نظم اللفظ ليس سوى توخي معاني النحو في معاني الكلم[4]. وبناء القول على هذا التشارط الخارجيّ يناسبه تشارط داخلي بين الأبنية، وبمقتضى هذا التشارط تعرّف الأبنية النحوية بأنها «أبنية تنتظم وفق علاقات تداع وتشارط، وإنما التشارط البنيويّ علاقة بين الأبنية النّحويّة تتكوّن بموجبها الدّلالة النّحويّة الأساسيّة، وكلّ تأويل دلاليّ قائم على هذه الدّلالة»[5].

1- من الدراسات بترتيب العلاقة بين ثالوث التركيب والدلالة والتداولية:

- Kleiber, G. (1982), *«Les différentes conceptions de la pragmatique ou pragmatique où es-tu?», in L'information grammaticale, no 12, janvier,* pp 3 -8.

- Normand Claudine, Trollez M.-F., *Du pragmatisme à la pragmatique : Charles Morris. In: Langages, 19e année, n° 77. Mar 85. Le sujet entre langue et parole(s)*. pp. 75-83.

- Apostel, L. (1967), *«Syntaxe, sémantique et pragmatique»,in Piaget, J. (dir.), Logique et connaissance scientifique, Encyclopédie de la Pléiade,* ed. 1973, pp 290-311.

- Paul Laurendeau, *Contre la trichotomie Syntaxe/sémantique/pragmatique, Revue de Sémantique et de Pragmatique, n° 1, Université Paris VIII et Université d'Orléans* (France) (1997), pp 115-131.

2- محمد صلاح الدين الشريف، الشرط والإنشاء النحويّ للكون: بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات، ج1، ص 51

3- ن م، ن ص.

4- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 361 - 362.

5- وليلاي كندو، تشارط الأبنية في التراث النحويّ، بحث لنيل شهادة الدّكتورا في اللّغة والآداب العربيّة، بحث لنيل شهادة الدكتورا مرقون بكلية الآداب بمنوبة، ص3.

وبذلك تنشأ الدلالة في إطار تفاعليّ هو الذي يعبّر عنه الشريف إذ يعتبر أنّ «اشتراط البنية للبنية هو الدّلالة، ولا وجود لكائن دلاليّ خارج هذه المشارطة»[1]، وقيام الأبنية على التداعي هو ما يجعل المنظور النظامي المغلق غير قادر على استيعابها، فيُحتاج إلى مقاربة منفتحة أو قادرة على استيعاب الانفتاح الدلالي للأبنية، ولعلّ هذا الانفتاح هو ما يطلق عليه صلاح الدين الشريف مصطلح «الفوضى»، فهو يرى أنّ «الدّلالة لا تحصر وأنها فوضوية لا يمكن للسانيات أن تستوعبها إلا من خلال البحث عن أبنية دلالية قادرة على التوليد بفضل ما فيها من فقر دلالي مصحوب بقوة احتمالية كبيرة»[2].

إنّ القيمة الإجرائية لمفهوم التشارط تتمثل في أنه يعود بنا إلى مفهوم النظام لا من المدخل السوسيري الذي ينطلق من وحدات النظام ليعرّف النظام بما ينشأ بين الوحدات من علاقات، وإنما من منظور منظومية هيلمسلاف الذي يجعل للعلاقات أسبقية اعتبارية فيعتبر أنّ وجود العلاقات هو ما يشدّ النظام وينشئ ترابط الوحدات في نظام واحد، وبغير تلك العلاقات يكون لكل وحدة نظام آخر ترتبط به.

إنّ النظام – والمرادف المتداول له هو مفهوم البنية– هو في التعريف اللساني مجموعة من الوحدات التي تتفاعل فيما بينها على نحو يجعل كل وحدة داخل النظام لا تكتسب قيمتها من ذاتها وإنما مما تنخرط فيه من علاقات مع بقية وحدات النظام، وتعريف النظام على هذا النحو يتولّد منه أمران، أولهما أنه يجعل للمفاهيم التي تكوّنه قيمة إجرائية حقيقية، ورأس هذه المفاهيم: النظام، أو البنية، والوحدة والقيمة والعلاقة. وقد أدى توظيف هذه المفاهيم إلى مناهج جديدة في مقاربة الظواهر وإلى إرساء تفريعات جديدة للعلوم، والأمر الثاني يتمثل في أنّ تعريفات سوسير قد كانت القادح إلى تصورات جديدة، أهمها مراجعة مفهوم البنية نفسه.

فلئن كان تعريف النظام عند سوسير يقوم على تقديم الوحدات على العلاقات بينها فإنّ هيلمسلاف يجعل لمفهوم العلاقة قيمة اعتبارية على غيره، فانطلاقا من التصوّر السوسيري نفسه لكون «اللغة شكلا لا مادة» اعتبر هيلمسلاف أنّ مولّد النظام ليس وجود الوحدات وإنما هو وجود العلاقات، فمن ناحية ليس الشكل إلا شبكة العلاقات التي تنعقد بين الوحدات ومن ناحية ثانية إنما تعرّف الوحدات اللغوية بهذه العلاقات،

1- الشريف، ج1، ص 202

2- نفسه، ج 1، ص 181.

فصحيح أنّ كلّ نظام هو مجموعة من الوحدات ولكن ليس صحيحا أنّ كل مجموعة من الوحدات تؤلّف نظاما ومن ذلك خلص هيلمسلاف إلى نتيجة مركزية في منظوميته هي أنّ اللغة إنما هي شبكة من العلاقات المجردة.

ويجد مفهوم العلاقة تجليه في مفهوم التشارط الذي يبني عليه الشريف وكندو تصورهما للعلاقات بين الأبنية النحوية، والتشارط هنا بمعنى استلزام البنية المستعملة الحاضرة في اللفظ لبنية أخرى غائبة، وبهذا الاعتبار تصبح لمفهوم النظام قدرة مهمة في التكهن بما يمكن أن تنخرط فيه وحدة معينة من علاقات مع وحدات أخرى وإن كانت غائبة عن ظاهر اللفظ، وذلك مثل أنّ صفة الأبوة تستلزم بالضرورة صفة البنوّة وأنّ وجود حفيد قرين وجود جدّ، وهذا التداعي الذي ينبني على علاقات لزومية هو ما نجد أنّ الشريف قد طوّره إذ استدلّ عليه في مستوى الأبنية النحوية المجردة، وذلك على النحو الذي سنبينه لاحقا.

ويمثل هذا التصوّر عماد مشروع وليلاي كندو في بحثه حول العلاقة بين الأبنية النحوية، فهو يرى أنّ القيمة الأساسية لما نرثه من منظومة لغوية جاهزة تتمثل في أنه يوفّر أبنية ذات دلالات مجرّدة، واختيار المتكلم لبنية دلالية معينة يجعله قد حصر أفقا دلاليا حدّدت مكوناته المجرّدة، وفي ضوء ذلك نفهم ما يذهب إليه محمد صلاح الدين الشريف من أنّ «ما نعتقد في الكثير من الأحيان أنه توليد لدلالة ليس إلا استغلالا لعلاقات بنيوية محتملة في النظام قبل الإنجاز التعجيمي أي قبل الوسم اللّفظي للبنية»[1].

وانطلاقا من هذا التصّور يبني الشريف رأيه بمركزية الأبنية النحويّة في توجيه عملية الإفادة بالكلام، فالمتكلم – من منظور الشريف – «لا يختار قوله من حزمة من أقوال، بل يختار من شبكة العلاقات البنيوية بنية. وهذه البنية المختارة بمجرد ذكرها تجذب الأبنية الأخرى فتكون البنية المذكورة قولا يحمل دلالة الأبنية التي لم تقل أي تحمل علاقتها بالأبنية التي لم تقل»[2].

ويبدو أنّ الوعي بتكهن الأبنية المنجزة بالأبنية الغائبة متحقق في سياقات بلاغية انطلاقا من أنّ دلالة بنية معينة تتحقق في اللفظ ببنية أخرى، والمثال الذي يذكره الجرجاني لذلك هو تحقق معنى الإضافة بغير لفظها، «فمعنى الإضافة في الآية:

1- ن م، ج 1، ص 193.

2- نفسه، ن ص.

﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ [مريم4] حصل من غير لفظ المضاف والمضاف إليه، بل لو صُرّحَ بالإِضافة لذهبَ بعضُ الحُسْن[1].

ويمثل مفهوم التعليق – من حيث هو آلة النظم في تصوّر الجرجاني- وعيا بأنّ الأبنية النحوية قائمة على مفهوم العلاقة، ذلك أنّ «التعليق» يفيد بمقتضى دلالة الجعلية فيه أن يُجعل عنصر على علاقة بآخر، ولذلك تشدّ وحدات النظام اللغويّ علاقات بمقتضاها تستدعي البنية الواحدة أبنية أخرى وفق منظومة من علاقات التداعي، وبالتالي تكون للبنية الواحدة قدرات تكهنية عالية، وتمثل دلالة الأبنية الغائبة مقتضيات يقع أخذها بعين الاعتبار في احتساب الدلالة.

إنّ هذا المنظور في دراسة اللغة يغدو على درجة عالية من الفعالية في إنتاج الدّلالة من وجهين، أوّلهما أنه متعلق بالمستوى الذهني الاجتماعي من الظاهرة اللغوية[2]، فهو لذلك متّجه إلى الأبنية المشتركة من الظاهرة، ولأجل ذلك كان هذا المستوى في تقدير فردينان دي سوسير الأكثر ملاءمة ليكون موضوعا لعلم اللسانيات[3]. وثاني الوجهين أنه يتعلق بإنتاج

1- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 94

2- ينبني التصوّر السوسيري للظاهرة اللغوية على تفريع ثلاثي لها إلى ثلاثة مستويات، أولها المستوى الكوني المتمثل في الملكة التي تلاحظ لدى الناس جميعا من خلال استعمالهم لألسنتهم النوعية على اختلافها، فهي لذلك مستوى مشترك لدى الناس جميعا وهو مستوى مجرد يسمى "اللغة" (*langage*)، والثاني هو المستوى الاجتماعي، وهو المتمثل في الألسنة النوعية لكل من المجموعات البشرية، ويتمثل في مجموعة المواضعات اللغوية التي تتواضع عليها مجموعة بشرية مّا ليتحقق لها كيان اجتماعيّ مشترك، وليتيسر التواصل بينها، أما المستوى الثالث ففرديّ ويتمثل في التصرّف الفردي في قواعد اللسان الاجتماعية المشتركة لإنتاج نصوص فردية، ومن تراكب هذه المستويات الثلاثة: الكوني والاجتماعي والفردي تشتغل الظاهرة اللغوية وتحقق وظائفها، ومن خصائص اللسانيات السوسيرية أن فردينان دي سوسير يرى أنّ المستوى الاجتماعي من الظاهرة اللغوية هو المستوى الأوفق ليكون موضوعا للسانيات وقد علل ذلك بعدة عوامل ترجّح ما يراه من مناسبة هذا المستوى اللغويّ ليكون موضوع اللسانيات.

انظر تفاصيل ذلك في دروس سوسير:

- Ferdinand de Saussure, *Cours de Linguistique Générale,* Payot, France, 1987. pp 25-26 et PP 31 -32.

وقد توسعنا في ذلك ايضا في عملنا الذي أنجزناه في إطار شهادة الدراسات المعمقة بعنوان «أثر فردينان دي سوسير في البحث اللغوي العربي» والتي أنجزناها تحت إشراف الأستاذ عبد السام المسدي ونوقشت بتاريخ 20 ماي 1997 بكلية الاداب بمنوبة.

3- انظر تمييز سوسير بين المستويات الثلاثة للظاهرة اللغوية في:

- Ferdinand De Saussure, *cours de linguistique générale, publié par Charles Bally et Albert Séchehaye avec la collaboration de Albert Riedlinger, Ed Tulio de Mauro, Postface de Louis-jean Calvet,* Payot 1997, pp 23 -27.

الدّلالة في مستوى الشكل لا المادة[1]، وهو المستوى الذي إن اشتغلنا عليه أمكن التبصّر بحركية اللغة لا في منظورها الزماني التطوّريّ وإنما في وجهها الآنيّ، فنستقرئ حركية القيم اللغوية حيث لا قيمة لوحدة إلا بما تنخرط فيه من علاقات مع بقية وحدات النظام.

وإذا كان المنظور السوسيري وحده كفيلا بأن نزعم ما نزعمه من نظامية تخلق ترابطا وتداعيا بين وحدات النظام اللغويّ، فإنّ من مزايا ما برهن عليه الشريف في تصوره للنحو أنه يعود بنشوئية المعني إلى مرحلة في الذهن وفي موروث المتكلم تجعل معنى الكلام الراهن حاصلا بقوادح أُوَلٍ منشأها في النحو والمنطق والذاكرة، فالأقوال تنظِمها مجموعة من علاقات الاستلزام والاقتضاء تجعل القول لا يستقيم إلا إذا استقامت أقوال أخرُ، فالأبنية في الذهن المستعمِل للغة يستدعي بعضها بعضا، يقول الشريف: «فإذا كانت الجملة التالية:

أصار زيد وزيرا؟

تقتضي أنّ زيدا لم يكن وزيرا، فهذا المعنى بخروجه من القول خرج من اللغة وصار ذا وجود ذهني متصل باللغة من حيث يتصل بالمخاطبين ذهنيا. لكن إذا اعتبرنا اللغة أبنية لا أقوالا وسجلنا في النحو أن الناسخ «صار» يستلزم في نظام النواسخ نفي أخيه «كان» فالنتيجة أنّ كل بنية بـ«صار» تستلزم بنية بـ«لم يكن» فإذا قال المتكلم الجملة الماضية فالجملة.

لم يكن زيد وزيرا

جملة موجودة في النظام وإن لم تقل»[2]

إنّ هذا التشارط بين أبنية نحوية منجزة وأخرى مضمرة يستقطب هذه الأبنية المضمرة بدلالاتها الممكنة إلى حيّز النظام المجرّد، وهو ما يخلص منه الشريف إلى أنّ العلاقة بين البنية ودلالتها هي في النظام أقوى مما هي عليه في القول، فلا يغدو الفرق بين ما قيل وما لم يقل إلا في أنّ ما قيل طرف بنيويّ منجز وما لم يقل طرف بنيوي بقي مجرّدا في اللغة[3] ولكنه قائم في الذهن إذ يفكك أبنية الكلم.

1- هو التمييز السوسيري الشهير الذي يذهب فيه سوسير إلى أن اللغة شكل لا مادة.

انظر:

- Ferdinand De Saussure, *cours de linguistique générale,* p 169.

2- محمد صلاح الدين الشريف، الشرط والإنشاء النحويّ للكون: بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات، ج 1، ص 185.

3- نفسه، ج 1، ص 268.

وهذا التصوّر هو ما يذهب إليه محمد غاليم إذ يقدّر أنّ هذه البنى الدلالية تشتغل بمثابة أوليات تصورية، وهي المتمثلة في مكونات تمثيلية ذهنية محدودة تسمح للذهن البشري بـ «بنينة العالم»، يقول محمد غاليم: «اللغة ملكة من خصائصها الإبداع، أي القدرة على إنتاج (وفهم) عدد لا محدود من البنيات التركيبية (أو الجمل) السليمة التي لم يسبق للمتكلم أن سمعها من قبل. ويوافق هذا التنوعَ اللامحدود في البنيات التركيبية تنوعٌ لا محدود في البنيات التصورية المعبر عنها. ومن ثمة يتعذر من جهة تخصيص مخزون المتكلم من البنيات التركيبية والتصورية في لائحة محدودة، كما يتعذر من جهة أخرى تخصيصه في مجموعة لا محدودة من البنيات الممكنة، مادام يجب التمثيل له في دماغ بشري محدود.»[1].

إنّ من أوجه التداعي بين الأبنية النحوية أن الأصوليين قد جعلوا تصورهم للأبنية النحوية مبنيا على ضرب من التناظر يجعل لكل بنية بنى أخرى تناظرها وتستلزمها على سبيل الترادف أو التضادّ أو الاحتواء، فإن تحققت الأولى تداعت لها الأبنية المناظرة بالضرورة، وكثير من هذه الاستلزامات مثّلت مسائل خلافية شغلت الأصوليين، ومثال ذلك المسألة المتواتر ذكرها في كتابات الأصوليين «الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟»، فتفصيل الأصوليين لهذه المسألة تركيبيا يجعل لها وجهين، فأول الوجهين واحد وعليه إجماع، وهو أنّه لا خلاف في أنّ «الأمر بالشيء نهي عن تركه بطريق التضمن»[2]. وثاني الوجهين متعدد، وهو خلافيّ، ويتمثل في ما صاغه الأصوليون استفهاما: «هل الأمر بالشيء نهي عن ضده الوجودي؟»[3]

إنّ هذا التلازم بين الأبنية هو ما يجعل كلّ بنية تستدعي أبنية غيرها على نحو من النظامية يؤوّله البعض على أنه تشارط ذو طبيعة تصوّرية، وهو تأويل محمد غاليم إذ يرى أنّ الأبنية في وجهيها التركيبي والمنطقي إن هي إلا تجليات مجردة لأبنية تصوّرية أكثر تجريدا ومحلها الذهن، يقول غاليم: « لذلك وجب أن يمثل لهذا المخزون من البنيات في الذهن باعتباره نسقا محدودا قوامه مجموعة محدودة من الأوليات ومجموعة محدودة من مبادئ تأليف هذه الأوليات، فتولد المجموعتان معا طبقة البنيات الممكنة. ويتخذ

1- محمد غاليم، بعض الخصائص الدلالية في اللغة العربية، مجلة فكر ونقد، ع 24، ديسمبر 1999، ص 24

2- السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية - بيروت، 1404هـ، ج1، ص 120.

3- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير عبد الله عبد القادر العاني، مراجعة سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1992، ج2، ص 144 146-.

هذا النسق في مجال المعرفة التصورية صورة مجموعتين محدودتين من الأوليات التصورية ومبادئ تأليفها تولدان مجموعة التصورات التي تعبر عنها الجمل، وتجعلانها ممكنة في تنوعها اللامحدود وقابلة للتعلم على أساس تضافر التجربة اللغوية وغير اللغوية»[1].

وهذا التشارط بين الأبنية في الذهن هو الذي يجعل النحو - بالمعنى الذي يذهب إليه محمد صلاح الدين الشريف- منطق الذهن في إدراك العالم والأشياء، وإذا كان الشريف قد رأى في بنية الشرط برهان وحدة النحو والمنطق في العقل[2]، فإننا نرى أنّ في قوانين الإفادة باللغة ما يجعلنا نرى النحو والمنطق سيّان، وذلك لا بالتمييز المدرسيّ الذي يرى النحوَ عمادا للسلامة في القول والمنطقَ أساسا للسلامة في التفكير، وإنما بارتكازهما معا على قواعد في اشتغال الذهن إذ يستدلّ بالشيء على الشيء، وهذا الاستدلال بالشاهد على الغائب يجعل ما لم ينجز دلالة لما أنجز[3].

ولذلك يستمد البحث في الأسس النحوية لدلالة الالتزام مشروعيته من أنه بحث في الأسس البنائية التي تتولد منها شفافية الكلام على معانٍ خلفية تكمن وراء معانيه المباشرة فتعضدها وتضاف إليها، وبتراكب المعاني تتولد كثافة هي من استلزامات نظام اللغة وإن لم يقصد المتكلم إليها، فلذلك يعدّ إدراك هذه المعاني الخلفيّة بعضا من تحصيل الفائدة الكلّيّة للّفظ ناهيك أنّ لكلِّ كلامٍ كلاما سابقًا يبنى عليه، فمن حيث نظم الكلام قرّ في تقدير الأصوليّين أنّ «المتعارف المعتادَ متى خرج عليه الخطاب صار كالمنطوق به فيه فيصح اعتبار العموم فيه»[4] ومن حيث مدارج الكلام البليغ رسخ في تقدير البلاغيين أنّ هذه الهوامش الدلالية هي بعض ما به تحصل بلاغة الكلام وجزالته، وهو أمر صاغه الرّماني وفق قاعدة هي من المسلمات لدى من قالوا بدلالة الالتزام، وهي أنّ «المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمنطوق به» ؟[5]

وإذا اعتبرنا معيار الجدة في المعلومة التي يقدّمها الكلام فإنّ معرفة الضمني من

1- محمد غاليم، بعض الخصائص الدلالية في اللغة العربية، ص 27.

2- محمد صلاح الدين الشريف، الشرط والإنشاء النحويّ للكون: بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات، ج 1، ص 268

3- نفسه، ج 1، ص 186.

4- أحمد بن علي الرازي الجصاص، الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية دولة الكويت، ط1، 1985، ج1، ص 258.

5- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن « ثلاث رسائل في إعجاز القرآن»، تحقيق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، سلسلة ذخائر العرب عدد 16، دار المعارف مصر، ط3، 1956.

استلزامات الكلام على درجة عالية من الأهمية انطلاقا من أن المدلول الصريح المطابقي هو من المشترك الدلالي الظاهر، أما الضمني من استلزامات الكلام فإنه على درجة من التداعي تجعله يختلف باختلاف تجارب الناس وأمزجتهم وما ورثوه من أسلافهم[1].

وأن تكون المسألة على هذه الهيئة معناه أنّ للدلالات الالتزامية أسسا في نظام اللغة يكشفها استنطاق الأبنية النحوية، وليس البحث في هذه الدّلالات الالتزامية إيجادا لدلالات جديدة أو إظهارا لأخرى كانت بالضرورة غائبة عن إدراك متلق بسيط، وإنما هو بحث عن الأدوات التي يصل بها حدس متكلم عادي إلى أن يستنبط من منطوق اللّفظ مفهومَه، فيَصل مثلا بفطرة سليمة إلى أن تحريم التأفف من الوالدين يعني تحريم ما فوق التأفف وما دونه من درجات الإيذاء، أو لعل حدسه يقوده بعد اليقين إلى حيرة إن كان التقييد بشرط أو صفة أو لقب يفيد النقيض إذا بطل القيد نحو ما يلزم من الحكم بأن في سائمة الغنم زكاة، ففي مثل هذه الحال يجوز التساؤل: وغير السائمة: أتلزمها زكاة؟

وأن تكون الدّلالة على هذا النحو يعني أن معاني اللّفظ الواحد في الذهن هي معان قلّب، وإنما نحن في هذا الباب داخلون من منافذ الأبنية النحوية العامّة إلى دقائق الدّلالات الالتزامية الخاصة للإجابة عن سؤال سائل يروم الوصول إلى ما في أبنية الكلام مما يقود الذهن بحدس متكلم بسيط أو اجتهاد فقيه محنّك إلى أن يصل من المعنى إلى معنى المعنى.

ومن هذا المنطلق نعتبر أنّ اجتهاد الأصوليين في مبحث الدّلالة هو اجتهاد جدير بالتثمين والاستثمار، فتركيزهم على الدّلالة الهامشية التي تنشأ بالالتزام من المعنى المطابقي قد كان المنطلق إلى إثراء المنظور الدلالي المنطقي الذي يقسّم الدّلالة تقسيما إجماليا إلى دلالة مطابقة وتضمّن والتزام، فانتهى الأمر مع الأصوليين إلى تفريعات دلالية تتبنى التقسيم المنطقي خلفية، ولكنها تثريه وتوسّعه حسب تفريعات متعددة لاسيما وكل كتب أصول الفقه تخصص قسما منها لمبحث الدّلالة.

ولئن كان مصطلح الالتزام عائدا إلى المنطق بالأصل والنشأة، فإنّه بأصول الفقه اختبرت فعاليته وقدرته على استيعاب الظواهر الدلالية، وهو أمر انطلق في أصول الفقه ولكنه لم يقتصر على هذا العلم وإنما شمل العلوم اللغوية حتى انتهى الأمر مع السكاكي

1- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص 108.

إلى اختزال الاختيارات الأسلوبية للمتكلم في أنها انتقال من لازم إلى ملزوم أو من ملزوم إلى لازم.

ونحن نتساءل في هذا السياق عن الأدوات اللغوية التي وظّفها الأصوليون في تحقيق ما حققوه من المكاسب في دراسة الدّلالة، فالدّلالة الالتزامية - وهي هامش للدلالة المطابقية - هي على مستوى كبير من التداعي، وتقنين الأصوليين لها في تفريعات دلالية مضبوطة هو بمثابة جعلٍ لهذه الأعراض الدلالية من النظام اللغويّ لا من طوارئ الاستعمال، وهو أمر ليس بالهيّن.

ونفترض أنّ تحصيل هذا المستوى من الكلّية في النتائج لا يتم إلا بأدوات من النظام النحويّ، ونفترض ذلك لأن صياغة قوانين دلالية عامة هي في الحقيقة تجريد لطوارئ الاستعمال للانتقال من مستوى الاستعمال- وهو أعراض فرديّة غير متناهية- إلى مستوى النظام، وهو جماعي مشترك، فوقوفنا عند التفريعات الدلالية الدقيقة للأصوليين يجعلنا نتساءل عن الكيفية التي بها تمّ ضبط القوانين المتحكمة في الدّلالات الناشئة بتداع سيكون غير متناه إذا لم تستخرج ضوابطه.

ونظامية دلالة الالتزام في علم الأصول تعني أنّ للإفادة باللّفظ اعتبارا عند الأصوليين يعيد الإفادة إلى صميم النظام النحويّ، وذلك انطلاقا من أنّ البنية النحوية المنجزة هي بالضرورة بنية مكثفة مثخنة انطلاقا مما تكتنز به من استلزامات داخلية وخارجية. فكل كلام مفيد هو مفيد على نحوين: بذاته وبما يتداعى له في الذهن من أبنية على صلة به، وبذلك لا يكون النحو من هذا المنظور إلا منطق الذهن في اشتقاق دلالة الأبنية المنجزة بما يلزم منها في نظام اللغة، وهو الوجه الاستدلالي الضروري الذي يبلغ درجة من البداهة يجعلنا نسلّم به حتى إننا لا نلتفت إليه شأنه في ذلك شأن كل البديهيات التي تلبس لغتنا فلا ننظر إليها لأنها هي أداة النظر نفسها.

لقد بنى محمد صلاح الدين الشريف تصوره لاشتغال الظاهرة اللغوية على مسلمة هي وهميّة ما يزعمه الزاعمون من التدافع بين التصورات النحوية والمنطقية، ولئن احتج الشريف لذلك بمداخل تقنية متعددة فإننا نجد فوق تلك الحجج مدخلا آخر هو من البساطة حتى إنه بمقدور الباحث أن يعدّه حيث شاء من العلوم والمباحث، ونقصد بذلك القياس الضمير، وهو مبحث يعدّ في تقديرنا وجها مما يمكن أن نستدلّ به على أنّ الدّلالات الالتزامية هي من الدّلالات التي لا تتجلى في اللّفظ، ولكن يظل لها في بنية

الروابط التداولية واسم من حيث هي عائدة إلى المعارف المشتركة بين أطراف الخطاب، فالقياس الإضماريّ هو بنية نحوية تستدعي قياسا عقليا، والإضمار في التقدير الأصولي إن هو إلا الاقتضاء، وقرينته توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه، ولذلك فإنّ ما يحذف في سياق القياس الإضماريّ يبيحه المنطق المشترك بين المتكلمين، وتجلّيه قرائن من البناء النحويّ[1].

إنّ تصوّرية علاقة التداعي بين الأبنية في الذهن بالمعنى الذي يذهب إليه الشريف وغاليم تتجسّد خارج إطار اللغة المقطعية، وذلك انطلاقا مما نلاحظه عند مستعملي لغة الإشارات إذا طُلب منهم أن يترجموا جملة فيها ضمنيّ من نوع المقتضيات، ومثال ذلك الجملة:

«أصبح الرجل مشهورا »

فإنّ نقل هذه الجملة إشاريا يجعلها تترجم إلى صريحها ومباشرها، فكأنها جملتان، فالذي يناسبها في لغة الإشارة يساوي في اللغة المقطعية:

« في الماضي الرجل غير مشهور، الآن الرجل مشهور» .

ولعلّ مما يؤيّد التصوّرية التي يذهب إليها محمد غاليم في الدلالة التصورية أصالة هذا الوجه لا في لغة الإشارات فقط وإنما في أقدم اللغات التي وصلتنا نقائشها مكتوبة، وهو ما يذهب إليه محللو النقائش المصرية القديمة حيث يشير مفككو رموز هذه النقائش إلى أنّ نظم الكتابة فيها تتمّ على نحو يظهر الدلالات الثواني التي تشبّع بها العلامة، وهم يرون أنّ ذلك يتمّ على نحو يجعل دراسة الكتابة في مثل هذه اللغات أمرا تحفه عقبات منهجية عديدة [2]

1- E. Sales-Wuillemin, *De l'appréhension des significations implicites : les syllogismes tronqués, in « L'année psychologique »,* Année 1993, Volume 93, Numéro 3, pp 345 – 378.

2- Jean Winand, *Temps et aspect en égyptien: Une approche sémantique, Ed Brill, Leiden-*Boston, 2006, p 21

وقد أنجز البعض تصورا نظريا من خلال نماذج تطبيقية ليستدلّ على التزامية الأبنية النحوية في اللغة المصرية القديمة لاسيما في مستوى الدلالة على مظهر الفعل، ومن المؤلفات التي سلكت هذا المسلك في البحث.

انظر :

- James P. Allen, Middle Egyptian: An introduction to the language and culture of hyeroglyphs, 2nd edition, Cambridge university press, 2010, p 66- 88-157- 198- 241 - 282 - 283 - 309- 335- 367- 439.

إنّ هذا التشارط بين الأبنية النحوية يقدم إجابة على مدى وجاهة التقسيم الذي أشرنا إليه في مطلع هذا القسم من أنّ الدارسين قد دأبوا منذ شارل موريس وكارناب على التمييز بين ثلاثة مستويات في دراسة الظاهرة اللغوية هي علوم التركيب والدّلالة والتداولية، وهي قسمة غدت مؤسسية في كثير من البحوث اللسانية، ولكن لها قبل هذين العلَمين تجليات في التراث اللغويّ الإنساني، كما أنّ بعد هذه القسمة الراسخة قسمات أخرى.

فمن منظور تشومسكي، يمكن أن نختصر علوم اللغة في مبحثي النظم والتداولية، يقول تشومسكي: «من الممكن أن لا يكون للألسنة الطبيعية إلا التركيب والتداولية»، فلا يكون للّسان الطّبيعي من «علم دلالة» إلا بمعنى «دراسة الكيفية التي بها يقع داخل مجموعة لغوية مّا تشغيل هذه الآلة التي تمثل أبنيتها الشكلية وإمكانياتها التعبيرية موضوع نظر نحويّ»[1].

ولذلك يرى تشومسكي أنّ للدلالة موقعا وسطا بين تركيبية النحو وميدانية التداولية، فكلّ نظر في التركيب بالمعنى الضيّق للكلمة قد كان بالضرورة على صلة وثيقة بأسئلة متعلقة بالتأويل الدلالي فتغذّت الدراسة التركيبية من تلك الأسئلة، ولكنّ هذه الحقيقة كثيرا ما فهمت خطأً لأن العديد من الباحثين اختاروا أن يسمّوا هذا العلم «علم التركيب» وادخروا «علم الدّلالة» لعلاقات اللّفظ بشيء مّا خارج اللغة[2].

ولتوسيع دائرة علم التركيب وجه آخر عند تشومسكي وهو أنّ الدراسة النحوية الداخلية تتسع لتستوعب التنويعات الصوتية بشكليها: ما كان منها إيقاعيا قائما على تناسب صوتيّ داخليّ بين الأصوات في سلسلة منطوقة واحدة نحو «الصوت» و«الصمت» أو ما كان منها قائما على استلزام (Entailment) دلاليّ داخليّ كالذي بين «الصوت» و«التنفس»[3].

1- Noam Chomsky, New Horizons in the Study of Language and Mind, Cambridge university press, 2000, p 132.

2- ibid, p 174.

3- الأمثلة التي يذكرها تشومسكي في النص الأصلي هي chase وlace للتناسب الإيقاعي وchase وfollow للاستلزام الدلالي، انظر:

- Noam Chomsky, New Horizons in the Study of Language and Mind, Cambridge university press, 2000, p 174.

وقد خلص تشومسكي من ذلك إلى القول بأنّه بفعل من هذه الأسباب كانت فرضية «استقلال علم التركيب» فرضيةً مرفوضةً منتهى الرفض دائما، كما أنها لم تكن موضوع دفاع أو شكلنة بأيّ طريقة معقولة من خصومها[1].

وإذا نظرنا إلى المسألة من غير ما هو خلافيّ فيها فإنّ لفظي (pragmatism) و(pragmatics) في منشئهما الغربي قد اشتقا انطلاقا من «pragma» التي تفيد التجربة ولكنّ لفظهما يعيد كذلك إلى «praxein» التي تعني تصرّف «agir» أو فعل «faire» وأنجز «performer» [(2)].

ومبدأ صنع الأشياء بالكلمات هو مبدأ به وقعت استعارة الجهاز الاصطلاحيّ للتيار الفلسفي الذي يسمى (pragmatism) حتى إنّ صاحب الترجمة الفرنسية لكتاب أوستين يشير إلى صعوبة ترجمة (act) الإنجليزية، ولعل مترجم كتاب أوستين إلى الفرنسية قد اعتبر هذه الخلفية الاصطلاحية عند تصرّفه في المعنى المباشر للعنوان الأنغليزي للمحاضرات[3].

وترتيب العلاقة بين علوم التركيب والدّلالة والتداولية يتمّ على أساس أنّ علم الدّلالة يؤوّل ما يجمعه علم التركيب، والتداولية تناسب تأويل اللّفظ مع ما يقصده المستعمل منه [4].

ومركزية سؤال الدّلالة في اللغة جعلت للتداولية قيمة كبيرة أمام قرينيها: النحو والدّلالة، حتى إنّ مصطلح التداولية - صفة أو مصدرا صناعيا - لم يعد خاصا بعلم مخصوص هو التداولية، وإنما هو حاضر بالضرورة في كلّ تحليل نحويّ أو دلاليّ، وهو ما جعل للتداولية تخوما مطّاطة على حدّ عبارة بول لورندو[5] فأضحت المجمّع لما سواها من الفروع اللسانية.

1- ibid, p 204.

2- Didier Debaise, *Un pragmatisme des puissances, Multitudes* 2005/3, 22, p. 105.

3- من المعلوم أنّ محاضرات أوستين صدرت بعنوان أنغليزي هو «how to do things with words» وترجم إلى الفرنسية بعنوان quand dire c’est faire، ويتكون الكتاب من محاضرات ألقاها أوستين في جامعة هارفارد في إطار ما يسمى «محاضرات وليام جايمس» (The William James Lectures).

4- Paul Laurendeau, (1997), *«Contre la trichotomie Syntaxe/sémantique/pragmatique»*, pp 115-131.

5- ibid, p 115.

ولكنّ اختصار المسألة على هذا النحو لا يعني في الحقيقة أنّ العلاقة بين هذا الثالوث ترتّب على نحو واحد دائما، فقد أنجزت دراسات عديدة بهدف تفهّم أوجه العلاقة بين ثالوث النحو والدّلالة والتداولية [1] ويمكن حصر هذه المقاربات في ثلاثة تيارات أساسية.

– تيار أوّل يرتب هذه العلوم ترتيبا زمنيا بحسب التعاقب في الظهور، فالمنظور النحويّ معياري وهو الأقدم، والمنظور الدلالي لاحق باعتباره سليل المنظور اللساني الوصفي، والمنظور التداولي هو الأحدث من حيث هو يعود بالنشأة إلى أواسط القرن العشرين، وهذا التيار الذي يقيم فصلا مدرسيا بين المباحث الثلاثة له قيمة نظرية ولكنه ينتهي إلى تناقضات عندما تبدو الظاهرة اللغوية الواحدة مجال تقاطع النحوي والدلالي والتداولي.

– تيار ثان لا يقول بتمايز هذه العلوم، وإنما يرى البديل عن تمايز الرؤى الثلاث متمثلا في نظرية التلفظ كما تجلت مع فتجنشتاين (Wittgenstein) وبنفنيست (Benveniste).

– تيار ثالث يجعل التداولية ملتقى تتقاطع فيه كل الدراسات اللغوية، وهو منظور يبدو أنه يجد تجسيده الأوفى في نظرية تداولية الخطاب التي تستدعي كل المكونات الدالة في استنطاق النص، وتستدل في التحليل بعدم كفاية المنظور الواحد.

ويبدو أن تعريف التداولية قد اتجه منذ البداية – أي مع شارل موريس –1938 إلى جعلها مبحثا منفتحا فقد وصف شارل موريس التداولية باعتبارها أحد الأبعاد الثلاثة للسيميولوجيا، فالبعد التداولي كائن في علاقة العلامات بمؤوّليها ودراسة هذا البعد تؤلف التداولية التي ليست إلا واحدا من أبعاد ثلاثة هي التركيب والدّلالة والتداولية. أما علم التركيب فموضوعه العلاقات الشكلية بين العلامات فيما بينها، وأما علم الدّلالة فيهتم بدراسة العلاقة بين العلامات والأشياء التي يمكن أن تنطبق عليها في

1– من ذلك مثلا:

- Apostel, L. (1967), *«Syntaxe, sémantique et pragmatique»,in Piaget, J. (dir.), Logique et connaissance scientifique, Encyclopédie de la Pléiade,* ed. 1973, pp 290-311.

- Kleiber, G. (1982), *«Les différentes conceptions de la pragmatique ou pragmatique où es-tu?», L'information grammaticale,* no 12, janvier, pp 3 -8.

- Normand Claudine, Trollez M.-F., *Du pragmatisme à la pragmatique* : Charles Morris. In: Langages, 19e année, n° 77. Mar 85. *Le sujet entre langue et parole*(s). pp. 75-83.

العالم، وتقوم التداولية في آخر الأمر بإدماج أثر العلامة في مؤوليها [1].

وقد امتد مجال التداولية في العقود الأخيرة على نحو جعل كثيرا من الأفكار والكتابات ينتسب إلى التداولية وإن كان موضوعه من غير التداولي، وهذا الأمر هو في تأويل بول لورندو (Paul Laurendeau) ذو أصول في الاتجاه الفلسفي الموسوم في اللفظ الأنغليزي بمصطلح pragmatism حيث يتداعى مصطلحان يبدو أنهما لا يتجاوران في التسمية فحسب، وهما (pragmatics) و(pragmatism)، ففي سياق التيار الموسوم بمصطلح pragmatism – وهو تيار فلسفي- يقدِّم النافع(*utile*) على الحقيقي(*vrai*) والفعل (*action*) على الفكر(*pensée*) [2].

وتطبيق هذا التصوّر على اللغة يجعل علميْ التركيب والدّلالة رهيني عامل المنفعة (*utilité*)، وهو مبدأ يؤدي تطبيقه في سياق اللغة إلى جعل التداولية ملتقى فروع الدراسة اللغوية جميعا، ولذلك نجد في الدراسات اللسانية إفراطا في استعمال مصطلح «تداوليّ» .

وبمراجعة منشإ التداولية مصطلحا وموضوعا نجد أنّ أبوسطل (Apostel) يذكر أن حلقة فينّا ممثلة في شارل موريس قد وجدت كثيرا من التوافق مع أطروحات التيار الفلسفي الأمريكي الموسوم بمصطلح (pragmatism) ولاسيما فيما عرضه عليهم شارل موريس من آراء بيرس، فتبنت حلقة فينّا مقولات هذه التيار الفلسفي بإضافة المنظور التداوليّ إلى علمي النحو والدّلالة[3].

والعلاقة بين ثالوث النحو والدّلالة والتداولية يمكن النظر إليها من منظور آخر عمليّ، وهو المنظور التكاملي الذي يرتّب العلاقة في ضوء ما يساهم به كلّ من هذه المباحث في دراسة اللغة، فمن ذلك ما يذهب إليه بيروندونار(Berrendonner) إذ يرتّب العلاقة من وجهة نظر آنية سنكرونية بأن يشكّل بوجهات النظر الثلاث نظاما في التحليل الدلالي هو ما أصبح يسمى نظرية الشكل Y، وهو ما سنعرض له بالتحليل لاحقا.

وهذا المنظور يختلف عن وجهة نظر جورج كليبار إذ يرتّب نشأة العلوم اللغوية

1- Paul Laurendeau, (1997), *''Contre la trichotomie Syntaxe/sémantique/pragmatique''*, p 118.

2- Kleiber, G. (1982), *«Les différentes conceptions de la pragmatique ou pragmatique où es-tu?»*, pp 3 -8. *Cité par Laurendeau, «Contre la trichotomie Syntaxe/sémantique/pragmatique»*, p 118.

3-1 Paul Laurendeau, (1997), *''Contre la trichotomie Syntaxe/sémantique/pragmatique''*, p 116.

ترتيبا تاريخيا تعاقبيا فيعزو نشأة التداولية إلى تطوّر طبيعي للنحو والدّلالة، وهو منظور تترتب عن القول به عدّة استتباعات، منها:

- أنّ علوم اللغة ترتب ترتيبا تاريخيا تعاقبيا لا آنيا تزامنيا.
- أنّ اللاحق من العلوم ناشئ من السابق ومحتو له.
- أنّ التداولية تحتوي النحو والدّلالة وتتشربهما.

وإذا كنا نجد في بعض الدراسات ما يذهب هذا المذهب فإنّ مقاربة علاقة التداولية بالنحو لها مداخل أخرى عند كليبار نفسه، فالنظر إلى هذه المباحث من منظور كرونولوجيّ يكشف أنها مباحث نشأت متعاقبة، فكأن بعضها نشأ من عجز في سابقه، ولذلك يقول كليبار: «إنّ ظهور التداولية هو تطوّر منطقيّ في دورة الدراسات اللغوية، فمن الطبيعي أنه بعد تطوّر النحو وعلم الدّلالة يأتي دور التداولية ليصعد نجمها»[1]

وهذا التصوّر يجعل التخوم بين التداوليّ والسيميولوجي قائمة على التماسّ لا التجاور المحض، وهو الأمر الذي جعل بيروندونار يصرّح في مطلع الثمانينيات بأن هذا الثالوث ليس إلا بناء على الشكل Y حيث كلّ من الأجزاء يؤلّف طرفا في عملية الدّلالة[2]

1.3.2.2. دلالة الالتزام وحركية الفائدة

ينبني التواصل في المنظورين المنطقي والنحويّ على تلازم ضروري بين مخبَر عنه ومخبَر به، وهما على التوالي المسند إليه والمسند في النحو[3]، وهما الموضوع والمحمول في المنطق[4].

ومن النسبة التي يعقدها المتكلم بالإسناد بين هذين الطرفين يتحقق الشرط الأوّليّ

1- Kleiber, G. (1982), *"Les différentes conceptions de la pragmatique ou pragmatique où es-tu?"*, pp 3 -8.

2- Paul Laurendeau, (1997), *"Contre la trichotomie Syntaxe/sémantique/pragmatique"*, p 116.
وانظر كذلك

- Jacques Moeschler et Anne Reboul, *Dictionnaire encyclopédique de pragmatique, Ed Seuil*, 1994, p 20

3- يعقد النحاة الفائدة على هذا الثنائي حتى إنهم يعيدون الأبنية المفيدة غير الإسنادية إلى بنية إسنادية ذهنية، ومثال ذلك تعاملهم مع النداء، فقولك «يا زيد» بمثابة قولك «أنادي زيدا».

4- هي من الأفكار الأساسية التي بنى عليها أرنولد ولونصولو مشروع النحو العام المعقلن.
انظر:

- Oswald Ducrot et Jean-Marie Schaffer, *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, chap « Port-Royal et la grammaire générale »*, Seuil 1995.

للإفادة بالكلام إفادة عمادها نية مركوزة في ضمير المتكلم ليحدث باللّفظ إثباتا مّا طالما أن «مَدَارَ الفائدة في الحقيقة على الإثبات والنفي»[1]، فينجم بالإسناد إثبات إيجاب أو إثبات سلب، وتجمع النسب القائمة بين طرفي الإسناد في معنى واحد هو الإثبات إذ «النفي فرع الإثبات فجرى مجراه وألحق به»[2].

وقد لخّص الجرجاني العلاقة التلازمية بين طرفي الإفادة بقوله:«إنّ الإثبات يقتضي مُثبَتاً ومُثبَتاً له(...) وكذلك النفي يقتضي مَنْفيّاً ومنفيّاً عنه(...) فلما كان الأمر كذلك احتيج إلى شيئين يتعلّق الإثباتُ والنفي بهما، فيكون أحدهما مُثبتاً والآخر مثبتاً له وكذلك يكون أحدهما منفيّاً والآخر منفيّاً عنه، فكان ذانك الشيئان المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل، وقيل للمثبت وللمنفي مُسنَدٌ وحديثٌ، وللمثبَت له والمنفيِّ عنه مُسنَدٌ إليه ومحدَّثٌ عنه»[3].

ويمثّل الإثبات علاقة مجرّدة يعقدها المتكلم بين طرفين، وهو يتوجه إلى النِّسب دون الذوات[4]، وهذه العلاقة المجردة ليس لها من واسم في اللّفظ سوى ما يقوم بين أجزاء اللّفظ في كلّيته من علاقة مجرّدة، ولعل ذلك هوً ما يمثل خلفية من أجلها نجد أن القضايا في المنطق ضربان: ثنائية وثلاثية، فالقضية ثنائية إن حجبت الرابطة بين الموضوع والمحمول، فإن أظهر في اللّفظ ما يعبّر عن الرابطة عدّت القضية ثلاثية نحو: زيد هو كاتب، والحقّ أن هذا الضمير الواصل بين الموضوع والمحمول ليس له في المنظور النحويّ ما له في الاعتبار المنطقي، فهو ضمير فصل يؤتى به ليفيد الحصر لا لإظهار النسبة لأنه لو كان لمجرّد النسبة لوجب إظهاره في كل الحالات أو لوجب دائما تقديره تقديرا، ولكن يبدو أنّ إظهار اللّفظ الدال على النسبة في ألسنة أخرى جعل المناطقة يقيسون العربية على غيرها من الألسنة كالفارسية[5].

وباعتماد إظهار الرابطة قسّمت القضايا إلى ثنائية وثلاثية، فالقضية ثنائية إن أسقطت

1- الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تصحيح وتعليق محمد رشيد رضا على نسخة محمد عبده، دار المعرفة بيروت لبنان د ت، ص 316.

2- رضي الدين الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، تحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، ط2، 1996، ج1، ص 297.

3- الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 316.

4- أبو البقاء الكفوي، ص 1625.

5- الرابط في القضية هو ما يساوي «است» في الفارسية، ويفيد معنى ertê في الفرنسية.

الرابطة اعتمادا على فهم المعنى[1] وثلاثية إن أظهر لفظ الرابطة، يقول ابن سينا :«كل قضية حملية فإن أجزاءها الذاتية عند الذهن ثلاثة: معنى موضوع ومعنى محمول ومعنى نسبة بينهما، وأما في اللّفظ فربما اقتصر على اللّفظ الدال على معنى الموضوع واللّفظ الدال على معنى المحمول وطويت اللّفظة الدالة على معنى النسبة، فتسمى ثنائية كقولنا زيد كاتب، وأما الثلاثية فهي التي قد صرح فيها باللّفظة الدالة على النسبة كقولنا زيد هو كاتب وتسمى تلك اللّفظة رابطة والكلمة ترتبط بذاتها لأنها تدل على موضوع في كل حال فالنسبة متضمنة فيها»[2].

وهذان المنظوران النحوي والمنطقيّ ينصهران في سياق معرفي واحد هو علم أصول الفقه، فقد عالج الأصوليون هذين الجهازين المفهوميين على سبيل الاختلاف بين علمين متكاملين في الغايات الكبرى ومتطابقين في كثير من الأقضية الجزئية، ومن هذا المنظور يصرّح الأصولي بأن ما يعدّ مسندا مسندا إليه ومسندا في الجملة يعدّ في القضيّة موضوعا ومحمولا[3]

وهذا التقريب بين المنطقي والنحويّ يبدو في السياق الأصولي فتحا خلاّقا لأنه قارب بين علمين لم يجتمعا في ظنّ سابقيهم إلا على سبيل المفاضلة والاختلاف[4].

ولئن كان مدار الكلام على الإفادة فإن مسالك الفائدة ليست متجانسة دائما، فالمعنى ينتج من تجاذب خلاّق بين مراد المتكلم ونوازع المتلقي ومقتضيات اللّفظ، ذلك أن اللّفظ يُلقى للسمع مثخنا، فينشره الذهن نشرا متجاوزا ما يدل عليه بالمطابقة إلى ما يتضمنه وما يلزم منه[5].

إن اعتبار الإفادة على هذه الهيئة يجدّد تصوّرنا للنحو ولما تنفتح عليه الأبنية المجرّدة من إمكانيات دلالية، ذلك أن سمة التجريد في البنية النحوية تبدو صارفة إياها إلى دلالة مطابقية أحادية لا لازم لها، أو كأن ما تستلزمه هذه الدّلالة المطابقية من ضمنيات ولوازم لا يتحقق إلا في مستوى دلالي وتداوليّ، والحق أن للمسألة وجها آخر به تبدو

1- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص89.

2- ابن سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلاهية، منشورات محيي الدين صبري الكردي، مصر 1938، ص15.

3- نفسه، ن ص.

4- أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، المكتبة العصرية، بيروت، 1942، ج1، الليلة الثامنة.

5- محمد غاليم، المعنى والتوافق، ص 42.

شفافية التركيب النحويّ الواحد، وبه يبدو أن التركيب المؤدّي لما يسميه النحاة « أصل المعنى» هو تركيب يستدعي تراكيب أخرى لدلالات أخرى إذ أن اختلاف الأبنية يلزم منه بالضرورة اختلاف المعاني الناشئة عنها[1].

وقد نتج عن هذا الأمر أنّ من عرّف الإفادة من البلاغيين والأصوليين أقام حدودها على اعتبارات منها اللغويّ المتحقق في منجز اللّفظ، ومنها الذهني المتجلّي في استلزامات العقل، ويبدو أن تجاوز البنية اللغوية الظاهرة إلى ما تشفّ عنه هو إحدى السمات الأساسية للمدوّنة الأصولية، وهو وجه مما أُثري به الدرس النحويّ، فوجدت آراء الأصوليين سلاسة في الدخول إلى المدوّنة النحوية حتى إنه يبدو من الصعوبة بمكان تمييز الموقف النحويّ المتأصل من الرأي الأصولي المحايث أو اللاحق[2]، ومع الأصوليين برزت علاقة كانت تبدو باهتة وضعيفة بين الشكلي والدلالي عند النحاة حين يضعون الحدود يضعون الحدود.

إن هذا التناسب في الحدود بين الشكلي والدلالي يستند في التقدير النحوي إلى معيار أساسي هو الفائدة، فعليها مدار عملية التواصل باللّفظ، وإذا اعتبرنا أن «مَدَارَ الفائدة في الحقيقة على الإثبات والنفي» [3]، فإن النصاب الذي يصبح شرطا لإيقاع الفائدة هو انعقاد إسناد.

وما ينتج عن هذا القيد أنّ وصف ما دون الجملة بأنه «مفيد» إنما هو بمعنى « الذي يمكن أن يفيد» أي هو - حسب عبارة أبي الحسن البصريّ- «الموضوع لفائدة والمستعمل فيها[4]، وينجم عن ذلك تمييز بين ضربين من الفائدة: فائدة كلية تامة هي التي تحصل بانعقاد الإسناد في الجملة وأخرى جزئية تابعة للفائدة التامة، وهي الفائدة المتحققة بما به يتحقق الإسناد، وهو أقسام الكلم وما تؤلفه من مركبات جزئية، وبين هذين المستويين في وعي من وضعوا حدودهما تشارط وتراقب يمكن إيضاحه من وجهين.

1- صَلاح الدين الزعبَلاوي، الجملة الفِعلية والجملة الاسمية، مجلة التراث العربي-مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب-دمشق العدد 42 و43 - السنة 11 - كانون الثاني ونيسان «يناير وابريل» 1991 - رجب وشوال، ص 76

2- مثال ذلك موقف الأصوليين من مسألة العلاقة بين الفعل والمصدر، انظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تحقيق جوجدة مبروك محمد مبروك، مراجعة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة 2002، ص ص 192 201-.

3- الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 316.

4- أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1403، تحقيق: خليل الميس، ج1، ص 15.

فللفائدة التامة ضابطان: خارجي وداخلي، أما الأول فالمعيار فيه حصيلة المتلقي من عملية التواصل، وبمقتضاه حُدّد المفيد بأنه «ما دلّ على معنى يحسن السكوت عليه»[1]، والسكوت في هذا السياق قرين حصول الفائدة عند المتقبل «بحيث لا يصير السامع لكلام المتكلم منتظرا – أي محتاجا في حصول الفائدة – لشيء آخر تحصل به الفائدة، فلا يضرّه احتياجه إلى المتعلقات من مفاعيل ونحوها (...) وعليه فيحدّ المفيد بما أفاد المخاطب ما يجهله»[2] .

فالفائدة من هذا المنظور تنشأ في إطار تفاعليّ بين طرفي الخطاب ولا تنشأ من طرف واحد في اتجاه الطرف الثاني، وهو ما يضعف المركزية المطلقة التي قد نزعمها للمتكلم باعتباره صاحب القول والمعنى، فالمخاطب حاضر بالقوة في صناعة اللّفظ، ذلك أنّ ناظم اللّفظ يستحضره بشكل حقيقي أو افتراضيّ فيكون هاجسا في ذهنه إذ يريد أيسر السبل إلى ذهنه، فيأخذه مأخذ سدّ الذرائع خوفاً عليه مما يسميه عبد القاهر الجرجاني «خَطَراتٍ تقع للجُهَّال»[3].

فالحذف والتكرار والإطناب والاختصار والمصارحة والمباغتة ليست اختيارات من محض مهجة المتكلم وإنما هي كلها عمليات ينجزها المتكلم في ضوء علاقة مّا بالسامع، آية ذلك أنّ أيّا من هذه الاختيارات لا وجاهة له إذا لم يكن في محله بمقايسته بما ينبغي للسامع، وهو أمر يبدو أنّ الوعي به قد تنامى بتطوّر التأليف في إعجاز القرآن من المنظور البلاغي، فلذلك يبدو أنّ المتأخرين من النحاة قد أرسوا تصوّرهم للأقضية النحوية على أساس من الوعي بهذه المسألة فلذلك تواتر الحديث عن السامع بلفظه وبمرادفه في كل من مفتاح السكاكي ومقتضب المبرّد كما أصبح النظر في القضايا النحوية بربطها بالسامع من ثوابت الشروح والحواشي.

1- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية إبن مالك، دار الجيل – بيروت، ط5، 1979، ج1، ص 11.
انظر:
– ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، 1985، ص 490.
– ابن هشام، رسالة المباحث المرضية المتعلقة بـ(من) الشرطية، تحقيق: مازن المبارك، دار ابن كثير – دمشق، الطبعة الأولى، 1987، ص 50– 51.

2- الفاكهي، شرح كتاب الحدود في النحو، تحقيق المتولي رمضان أجمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، 1988، ص ص 73 – 75.

3- الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 311.

ونعتقد أنّ تجديد النظر في هذه المسائل الآن يمكن أنّ يجدّد تصورنا للنحو وللغة، إذ يبدو أنّ النحو العربيّ قد تأسس في منشئه أو في وعي من يراجعون منشأه على أساس أنه نحو للمتكلم لا للمخاطب، وإنما تتجلى للسامع وظيفة حقيقية بداية من المصنفات البلاغية التي كان مبحث إعجاز القرآن محرّكها وغايتها، فقد أصبح الكلام يباشر من حيث هو كلام إلى سامع أكثر مما هو كلام من متكلم، فالسامع - وهو افتراضي إن لم يكن حقيقيا- به يتأتى الفهم، وللمتكلم السعي إلى الإفهام، وفي صيغة «الفهم» من الحركة الذاتية مقدار ما في «الإفهام» من معنى الجعلية والجهد[1] فكأن المصطلحيْن مرادفان للتمييز الذي يعقده الفاكهي بين الإفادة والفائدة، فالأولى هي ما يراد باللّفظ والثانية هي التي تحصل منه، والفائدتان قد لا تستويان[2].

ويتجلى التوسيع الحقيقي للمراد من لفظ السامع في كليات أبي البقاء الكفوي حيث يقول: «في العرف يطلق السامع على المخاطب بحيث ينزل منزلة المرادف له وقد يجعل السامع الذي لا يخاطب غائبا والغائب الذي أرسل إليه الكتاب مخاطبا، والسماع قد يطلق ويراد به الإدراك كما في الإدراك بحاسة الأذن وقد يطلق ويراد به الانقياد والطاعة، وقد يطلق بمعنى الفهم والإحاطة ومنه «سمعت كلام فلان» وإن كان ذلك مبلغا على لسان غيره ولا يكون المراد به غير الفهم لما هو قائم بنفسه بل الذي هو مدلول عبارة ذلك المبلغ وإذا عرف ذلك فمن الجائز أن يسمع موسى كلام الله القديم بمعنى أنه خلق له فهمه والإحاطة به إما بواسطة أو بغير واسطة والسماع بهذا الاعتبار لا يستدعي صوتا ولا حرفا» [3].

1- انظر باب « الخطاب الذي يقع به الإفهام من القائل والفَهم من السامع» من :
- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق مصطفى الشويمي، بدران للطباعة والنشر، بيروت، 1964، ص ص 190-192.

2- يحلل حمادي صمود هذا التجاذب بين الباث والمتلقي، فيخلص إلى أنّ بين هذين الطرفين علاقة تلخصها استعارة متواترة في التفكير الإنساني وعابرة للثقافات هي استعارة المنازلة، يقول صمود: لا بدّ من التأكيد على وضع الخطاب في مستوى المنازلة والمخاطب في مستوى الخصم، وهذه استعارة أصلية منغرسة في صلب اللاوعي الجمعيّ حتى لكأنها نموذج من النماذج العليا التي نجدها متلبسة بكل اللغات على نفس الوتيرة وهي استعارة المنازلة والحرب وانسرابها في اللغة إلى أقاليم مختلفة لا يكون فيها النزال إلا على وجه استعاري نستعيض فيه بالخطاب عن الفعل وبقوة الخطاب عن قوة الجسد».
- انظر: حمادي صمود: أتكون البلاغة في الجوهر حجاجا، ضمن: «دراسات لسانية»، مجلد(3) مجلة جمعية اللسانيات بتونس 1997، ص 112 113-.

3- أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 738.

وتكمن أهمية السامع في بناء الفائدة في أنه المستهدف باللّفظ والمعيار في بلوغ الكلام غايته، ولذلك نجد البلاغيين المتأخرين يميزون في الفائدة بين ضربين لم يألف النحويون التمييز بينهما في المدوّنة النحوية التأسيسية، وهما إفادة الخبر للفائدة أو للازم الفائدة.

إنّ هذه الجدلية بين المتكلم والسامع في الدّلالة تعني تجاوز كل تصوّر يبني الفائدة على حتمية يتحكم فيها المتكلمُ بشكل حصريّ ببنائه للفظ أو قد يظنّ أنّ اللّفظ يتحكم فيها بمقتضياته المحتملة، ولذلك أصبحت فكرة المعارف المشتركة بين طرفي الخطاب إحدى الأفكار السيارة في المقاربات العرفانية الحديثة للدلالة كما سنرى في الباب الثاني من عملنا.

وأما الوجه الثاني في تحديد الفائدة التامة فالمعيار في ضبطه هو بنية اللّفظ، وهو أن يتوفر في اللّفظ نصاب الإسناد، ويختصر الجرجاني ذلك بأنَّه لا يكون كلامٌ من جزءٍ واحدٍ وبأنه لا بد من مسندٍ ومُسندٍ إليه لتتحقق الإفادة [1] وهو ما ينحصر من منظوره في ممكنات النظم والتعليق بين ثالوث الاسم والفعل والحرف، فعقْد ائتلاف سائغ بين أقسام الكلام هو الكفيل وحده بتحقيق الإفادة من منظور الجرجاني إذ يرى أن «معنى الائتلاف الإفادة»[2]، وهذا المستوى من الفائدة هو الذي يسميه الفاكهي فائدة تامة تركيبية ويصفه بأنه «مستلزم للتركيب»[3]. ولذلك ارتبطت الحدود الموضوعة للجملة بشرط الإفادة التامة لا الناقصة[4].

ويتجلى التشارط بين الإفادة والإسناد عند بعض الأصوليين في حدّ الإفادة بالإسناد اطرادا وانعكاسا، فحسب أبي المعالي الجويني إنما «الكلام هو المفيد، والمفيد جملة معقودة

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 7.

2- عبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر، العراق 1982، ج1، ص 93.

3- الفاكهي، شرح كتاب الحدود في النحو، ص 74.

4- انظر مثلا:

- أبو البقاء العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: غازي مختار طليمات، الطبعة الأولى، 1995، دار الفكر - دمشق.

- أبو البقاء العكبري، مسائل خلافية في النحو، تحقيق: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي - بيروت، ط1، 1992، ص 35-36.

- الكفويّ، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ط2، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1998، ص137.

- الفاكهي، شرح كتاب الحدود في النحو، ص ص 73 - 75.

من مبتدإ وخبر وفعل أو فاعل»، وهو يميّز في ذلك الكلام كمرادف للجملة ويدقق القصد من الكلم بأنّ المراد به أقسام الكلام[1].

وفي هذا السياق نجد أن من الراسخ في مصطلحات الأصوليين التمييز بين الكلم والكلام، فالأوّل هو ما يساوي أقسام الكلام والثاني هو ما يرادف الجملة، وإنما مدار الإفادة في الكلام، يقول الغزالي: «الكلم ينقسم إلى اسم وفعل وحرف ولم يقلْ الكلام لأنه المفهوم والحرف لا يفهم وكذا الاسم، والكلام المفهم جملة مركبة من مبتدإ وخبر كقولك زيد منطشلق أو فعل وفاعل كقولك قام زيد أو شرط وجزاء كقولك إن جئتني أكرمتك وقولك يا زيد أضمر فيه النداء»[2].

فالكلم أسماء وأفعال وحروف جعلت مادّة يتداولها المتكلمون لبناء جملهم وهو ما يعبّر عنه الأصوليون بأن « المركّب وضع للإفادة ووضع المفرد للإعادة»[3].

وفي اشتقاق المصطلحات قرائن على أن النحاة والأصوليين كانوا يتمثلون – وهم يصفون اشتغال اللغة – أنّ خلف اشتغالها فعل فاعل هو المتكلم، وقد جسّدوا ذلك في ما يعبّر عن أفعال هذا المتكلم من صيغ تفيد الجعلية في مصطلحات نحو: الإفادة والتعليق والإسناد والتأليف.

وصِلة اللغة بمستعمليها تتضح في هذا المستوى انطلاقا من تمييز يجريه الكفوي بين ثلاثة أَوجه من حصول الفائدة وهي «الفائدة» و«الاستفادة» و«الإفادة»، فقد عرّف الفائدة تعريفا عاما من حيث هي «ما يترتب على الشيء ويحصل منه من حيث إنها [أي الفائدة] حاصل منه»[4].

ومصطلح الفائدة يستعمله الكفوي على سبيل الاستبدال مع مصطلح الدّلالة، فيجعل الإفادة للدلالة العقلية، ويجعل الدّلالة – وهي تساوي مصطلح الفائدة– للدلالة الوضعية، يقول الكفوي: «الإفادة هي صدور الشيء عن نفسه إلى غيره والاستفادة صدور الشيء عن غيره إلى نفسه، والإفادة إنما تستعمل في المعاني المفهومة بالدّلالة العقلية أعني المعاني الثواني وهي الخواص والمزايا والدّلالة تستعمل فيما يفهم

1– أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الرابعة، مصر 1418، ط 4، ج1، ص 135.

2– الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، ص 141.

3– محمد بحيت المطيعي، سلم الوصول لشرح نهاية السول، أورده: موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، ص 35.

4– الكفويّ، الكليات، ص 694.

بالدّلالة الوضعية أعني المعاني الأول التي هي الوسائل إلى المعاني الثواني والملحوظ في الإفادة إنما هو جانب السائل وفي الدّلالة جانب اللّفظ أو المتكلم»[1].

ولهذا الرأي الذي يذهب إليه الكفويّ قيمة تصنيفية من حيث مسالك الدّلالة، فالمعنى ليس أحاديا حتى في وجهه النحويّ المجرّد نفسه، وهذا التمييز بين وجوه في تحصيل الفائدة هو ما سنعود إليه لاحقا، ولكن ما لا نرجئ الإشارة إليه هو هذا الوعي بمستويات في المعنى الحاصل باللّفظ، وهو تمييز يفيد وعيا بانفتاح دلالة اللّفظ بما يستلزمه من مقتضيات قبلية من ناحية، وبما ينجم عنه من استتباعات بعدية من ناحية ثانية.

1- نفسه، ص153.

3.3.1. خلاصة الفصل الثالث

لقد كان منطلقنا في هذا الفصل هو اختبار مدى وجاهة مسألتين رسختا في اللسانيات، أولاهما القسمة التي استقرّت بين الدارسين للمستويات اللغوية إلى ثلاثة مستويات هي المستويات التركيبية والدلالية والتداولية، وقد جرّتنا هذه المسألة إلى مناقشة قضية ثانية هي في الحقيقة سليلتها، وهي المنظور النظاميّ الذي أصبح يمثل وجهة النظر المؤطرة لأكثر دراسات الدارسين لكل المسائل اللغوية، وأن يكون النظام مقياسا اعتباريا مهيمنا هو تقدير يستتبع بالضرورة أمرين أولهما البحث عن مقومات هذه النظاميّة، والثاني هو المتمثل في معاملة الظواهر باعتبارين: النظامي من الظواهر وغير النظاميّ منها.

ولقد أفْضت مناقشتنا للمنظور النظاميّ في علاقته بدلالة الالتزام إلى ثلاثة أمور، فالأول يتمثل في أنّ المنظور النظامي يستتبع تعالقا وتشارطا بين الأبنية على نحو يجعل البنية الواحدة تدلّ بالالتزام على مشارطتها، فإذا بالبنية تستلزم الأخرى ولا تتحقق إلا باتخاذ غيرها من الأبنية في الحسبان عند احتساب الدّلالة. وأما الأمر الثاني فيتمثل في أنّ النظامية مواضعة يلقيها الذهن على الظواهر ليمسك بناصيتها، وفي هاته الحال فإنّ الذهن المنظّم يتولّى تحريك الظواهر بعلاقات ونسب منطقية، فإذا وُجد شيء لزم منه وجود شيء آخر، ومن هذين الأمرين خلصنا إلى أمر ثالث، وهو أنّ النظامية هي أمارة عقل يتحرك ويحرّك، وقوام الحركتين العلاقات الالتزامية التي تنظِم حركة الذهن وتنظّمها، وسيان في ذلك المستوى التركيبي أو الدلالي أو التداولي.

4.1. خاتمة الباب الأول

لقد عقدنا الباب الأول من عملنا للإحاطة بالإطار النظري الذي يحتوي مفهوم الالتزام، فجعلْنا الفصل الأول لوضع مفهوم الالتزام في إطاره العام من الضمنيات، واتجهنا في الفصل الثاني إلى دراسة أوجه حضور هذا المفهوم وتوظيفه في التراث الفكري الإنسانيّ، وقد اقتضى منا هذان الفصلان الأولان استثمار نتائجنا فيهما لإثارة مفهوم الالتزام في علاقته بالإطار الأكبر الذي يجلّي مفهوم الالتزام، وهو حركية الدّلالة في النظام اللغوي.

فمن النتائج المحورية الكبرى في هذا الباب:

- يعدّ مفهوم الالتزام أحد المفاهيم العابرة للثقافات، وهو عموم لا يعود إلى خيار منهجيّ وإنما هو يعود إلى خاصية في الذهن البشريّ، فأيسر ذلك وأجلاه الحركة بين لازم وملزوم بإطلاق، وأدقه ما يصاغ من أضرب القياس المختلفة.
- يراوح مفهوم الالتزام في التراث العربي وفي غيره من التراث الإنساني بين وجهين من الاعتبار، فهو في وجه بسيط منه دلالة تتفرع من ثالوث الدّلالات المنطقية، وهو في وجه مركّب رأس دلاليّ تتوالد منه فروع دلالية أخرى.
- لدلالة الالتزام مدلولان متقاربان في منشإ المصطلح في السياقين العربي والغربي، ولكنّ إجراءهما اختلف لسبب تقني يتمثل في أنّ السياق الذي وظفه فيه الأصوليون في التراث العربي اقتضى أخذ المصطلح على أساس «مطلق الالتزام» في حين ظلّ مفهوم الالتزام في سياقه الغربي حبيس منشئه النحويّ المقوليّ، فلم يتطوّر إلا بإكسابه إطارا لسانيا سيميولوجيا واسعا في أواسط القرن العشرين.
- كون الالتزام آلية منظمة للدلالات هو ما يضفي عليها قدرة على احتواء ظواهر أسلوبية وبيانية قد لا تجتمع من غير هذا الاعتبار، ولئن تجلى ذلك في سياق البلاغة مع السكاكي بما يشبه الطفرة فإنه قد تجلى على نحو متنام في سياق علم أصول الفقه.
- من أوجه القيمة المنهجية لدلالة الالتزام أنها توفّر مدخلا مهمّا ومخصوصا لمفهوم مركزيّ في الدراسة اللغوية بل وفي العلوم بإطلاق، وهو مفهوم النظامية، وإذا كان مفهوم الالتزام قد أثبت قدرة منهجية عالية في المدونة الأصولية فإن فعاليته في السياق اللساني أكثر تأكّدا لاسيما بما يوفره هذا المفهوم من إجابات ممكنة لما

يوجّه من نقد للمنظور النظامي الكلاسيكي في دراسة الظواهر.

- ارتبط الوعي بأهمية دلالة الالتزام وتوظيفها بنقلات حقيقية في الفكر الإنسانيّ، ففي منظومة أصول الفقه يحاكي تطوّر هذه المنظومة تطوّر الوعي بهذا المفهوم، وفي اللسانيات الحديثة أدى الوعي بجوهرية مفهوم الالتزام في الذهن البشري إلى عقد بعض اللسانيين لصلة تلازمية بين المستقبل الحقّ للدراسات اللسانية والاهتمام بدلالة الالتزام.
- لدلالة الالتزام اعتباران: في الأول تُباشَر من حيث هي قسيمة دلالتيْ المطابقة والتضمن في المشجر الدلالي، وفي الاعتبار الثاني تستحضر على ثلاثة مدارج، فهي في مستوى أول دلالة منظِّمة لغيرها من الضمنيات وهي في مستوى ثان حاضنة تستقطب ما تشعّب من الظواهر البلاغية، وهي في مستوى ثالث آلية منظمة لاشتغال الذهن في قياساته واستدلاله.

الباب الثاني

موقع دلالة الالتزام من التصنيفات الدلالية في التراث العربي

موقع دلالة الالتزام من التصنيفات الدلالية في التراث العربي

2. الباب الثاني: الالتزاميّ من الدّلالة

2.0. المقدمة

يتعلق هذا الباب من عملنا بدراسة الضوابط التي تؤطّر ما يعدّ التزاميا من الدّلالة، وقد سعينا فيه إلى حصر الأسس التي تُعتمد في تحديد دلالة الالتزام، فبدأنا الباب بفصل عامّ أردناه تمهيديا تأطيريا، وقد وسمْناه بعنوان « الإطار المعرفي الحاضن لمفهوم الالتزام في النظرية الدلالية العربية»، وفيه حصرنا الكليات النظرية المتحكمة في النظرية الدلالية العربية والتي تمثل سياق إجراء دلالة الالتزام، وقد أردنا هذا الفصل أن يكون إطارا نظريّا لدلالة الالتزام من حيث هي مفهوم يتحرّك داخل نسق معرفيّ.

أما الفصل الثاني فأردناه لضبط «موقع دلالة الالتزام من التفريعات الدلالية»، وقد انطلقنا في ذلك من اعتماد خطاطات لتجسيد ما استقرأناه من تصنيفات الدّلالة في التراث العربي في مدونات نظرية كالمنطق وفي سياقات تطبيقية مثل أصول الفقه. ولئن كان في هذا القسم ما يمكن أن يعتبر اختبارا لفرضياتنا في الفصل السابق له، فإننا أردنا من الخطاطات التي اشتققنا أن نرصد الحركية التي توجّه هذه المنظومة الكلّية.

ولذلك جعلنا الفصل الثالث لنتدرج إلى دراسة ما نراه قد رسخ حتى غدا الإطار النظريّ المتحكم في دراسة دلالة الالتزام، وهو المنظور الأصوليّ، فوسمنا هذا الفصل بعنوان «الالتزاميّ من الدّلالة عند الأصوليين». وقد جعلنا هذا الفصل للإحاطة بمداخل الدّلالات الالتزامية في المنظور الأصوليّ من حيث هو البوتقة التي انصهرت فيها أدوات البلاغة والمنطق والنحو.

1.2. الفصل الأول: الإطار المعرفي الحاضن لمفهوم الالتزام في النظرية الدلالية العربية

0.1.2. تمهيد

خلصنا انطلاقا من قراءة هيئة تعامل الفكر الإنساني مع الدّلالات الثواني إلى أنّ اختلافات مفهومية ومنهجية تؤطّر تعامل السياقات المعرفية مع دلالة الالتزام، ولكنّ هذه الاختلافات لم تحل دون وجود مساحة مشتركة في الفكر الدلالي عربيه وغربيّه، وأيسر ذلك القول بأنّ المعاني الثواني من الكلّيات اللغوية في الفكر الإنسانيّ، ولكنّ ما يولّد فرقا حقيقيّا لدى الانتقال من سياق معرفيّ إلى آخر إنّما هو ما يكتنف هذه الأقضية من سياقات معرفيّة مخصوصة، والذي نسجّله في سياق دلالة الالتزام أنّ الخوض في المعاني الثواني في التراث العربيّ تؤطّره مجموعة من المعطيات تكوّن الإطار الحاضن لمفهوم الالتزام في النظريّة الدلاليّة العربيّة، واتجاهنا إلى هذه المؤطّرات العامة إنما غايته الإمساك بالمحددات التي تتحكم في هذا المفهوم من حيث هو آليّة عيّنة من النظرية الدلالية العربية، ولذلك سنتجه في الفصل الأول من هذا الباب إلى ضبط مكونات هذا الإطار الحاضن لدلالة الالتزام في التراث العربي، وقد رأينا أنّ من تجليات هذا الإطار أربعة أمور بينها توالد وترابط: أولها حركية المعنى بين حدين هما أصل المعنى ومقتضى الحال، فالأول ثابت أو كالثّابت، والثاني منفتح متجدد. وأما الأمر الثاني فيتمثل في توسيع الأصوليين لمستويات الفائدة انطلاقا من اشتغالهم على الحدّ الثاني من المعادلة السابقة. وهذه السمة ناشئة عن أمر ثالث هو ذهنية الدّلالة في التصوّر الأصوليّ العربي، وهذه السمات الدلالية الثلاث تسيّجها آلية رابعة تتمثل في ما بين دلالة الالتزام والقياس من علاقة متينة.

1.1.2. الدّلالة من أصل المعنى إلى مقتضى الحال

تتحيّز الدلالة من المنظور البلاغي العربي في حيز طرفاه: أصل المعنى ومقتضى الحال، وهو ما يعبّر عنه التهانوي إذ يرى أن الكلام «يدلّ بلفظه على معناه اللغوي أو العرفي أو

الشرعي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود الذي يريد المتكلّم إثباته أو نفيه. فهناك ألفاظ ومعان أول ومعان ثوان. فالمعاني الأول هي مدلولات التراكيب والألفاظ التي تسمّى في علم النحو أصل المعنى، والمعاني الثواني الأغراض التي يساق لها الكلام»[1].

وتشكّل هذه الثنائية مساحة دلالية تتجلّى في كلّ من السياقات المعرفية المختلفة بمصطلحات جديدة، ولكن الوجه التصوّري منها واحد، وهو الموجه لكيفيّات تحصيل الدّلالة عند كل من يهتمون بها سواء في الأصول البنائية كما في النحو وأصول الفقه، أم في السياقات التطبيقية مثل التفسير والبلاغة. وتقديرنا أنّ تمييز الأصوليين بين دلالة منطوق ودلالة مفهوم هو الوجه التطبيقي من تمييز يحاكيه في السياق النحويّ، وهو تمييز النحاة بين أصل المعنى ومقتضى الحال، فدلالة المطابقة في السياق الأصولي صنو أصل المعنى من حيث هما الأساس التأويلي الذي يبنى عليه كلّ ما يمكن أن ينفتح عليه اللّفظ من معانٍ ثوان، فهذا المعنى القاعديّ هو الواحد الذي منه كلّ معنى آخر.

وما يذهب إليه الأصوليون يمكن مقارنته بما يذهب إليه بعض الباحثين في علاقة الدلالة بأنظمة التسمية في الألسنة البشرية على اختلافها، فهم يرون أنّ الذهن يظل محتاجا إلى نقاط وسم ثابتة، فتتخذ هذه الثوابت منطلقات إلى غيرها من الدلالات، فتكون بمثابة نقاط ارتكاز عرفانية، ولذلك وجب افتراض معنى أوّل يبنى عليه كلّ معنى ثان، وواقع الأمر أنّ كثيرا مما نتخذه من البدائه لا يكون له وجود إلا في الذهن الذي يزعمه ويسلّم به، ولنا في قسمة ألوان الطيف مثال واضح على ذلك، فالألوان في الطيف غير متناهية في تميّز بعضها من بعض لو أراد كل منا أن يقسّم الطيف إلى كل ما يمكن أن يشتق منه من ألوان، ولكن ينبغي لحاجة ذهنية قسمة هذا الكمّ غير المتناهي إلى أفراد متناهين في العدد، والمثال الأبرز لذلك في التقدير العرفاني أنك تجد لدى أمم من الألوان ما لا تجده عند أمم أخرى والحال أنّ الطيف في قواعد الفيزياء واحد[2].

فليس الأمر إلا مقْولة وتصنيفا للكثير على مقولات معدودة حتى يستوعب الذهن ذلك الكثير، آية ذلك أنّ اللون الواحد يطلق على الشيء وعلى ما أشبهه في ذلك اللون، وهو ما يعبّر عنه ابن تيمية إذ يعيد المسألة إلى محض المواضعة، وهذه المواضعة هي في

1- كشاف اصطلاحات الفنون، ج2، ص 1600.

2- Paul Kay (with: Brent Berlin, Luisa Mafh and William Merrifield), *Color naming across languages*, in “Color categories in thought and language”, Cambridge university press, 2002, pp 21 - 56.

تقدير ابن تيمية القاعدة الضرورية للمقْولة والأساس في الكليات الخمس[1]، يقول ابن تيمية: «لفظ الوجود يطلق على الواجب والممكن وهو في الواجب أكمل وأفضل من فضل هذا البياض على هذا البياض ؛ لكن هذا التفاضل في الأسماء المشككة لا يمنع أن يكون أصل المعنى مشتركا كليا فلا بد في الأسماء المشككة من معنى كلي مشترك وإن كان ذلك لا يكون إلا في الذهن . وذلك هو مورد «التقسيم»: تقسيم الكلي إلى جزئياته إذا قيل الموجود ينقسم إلى واجب وممكن»[2]

وهذا يعني أنّ إرساء الكليّ يحتاج إلى إذابة الفروق الجزئية في القواسم المشتركة، فمن هذا المنطلق ليس أصل المعنى إلا أصلا دلاليا افتراضيا يبني عليه الذهن ما يفترضه من الدّلالات، وإنما عُدّ هذا المصطلح من مواضعات الدرس الدلاليّ لا لوجوده الحقيقي وإنما لقيمته الوظيفية، ونظائر ذلك كثْر في التفكير الإنساني.

ويمثل أصل المعنى نقطة الانطلاق في قيس الدلالة، وينسجم هذا المبدأ مع ما يذهب إليه محمد غاليم من أنّ التصور الدلالي العربيّ قائم على منظور كمّيّ، ويرى غاليم أنّ «هذا الرأي التأليفي جلي في تناول دلالة الألفاظ عندهم في مختلف المباحث وعليه قام تصور مفاهيم كالزيادة والنقصان في تحديد الحقيقة والمجاز وكالترادف والاشتراك والتضاد والعموم والخصوص والجزئي والكلي والمفرد والمركب»[3].

وبذلك تبدو الدّلالة واقعة بين طرفين: ثابت هو أصل المعنى ومتحرّك هو مقتضى الحال، وإذ قد سبق الاستدلال منا على أنّ أصل المعنى هو أصل افتراضيّ فإنّ ما ينبغي أن نشير إليه هو أنّ الدّلالات المتراكبة على أصل المعنى هي دلالات غير متناهية، وهو ما يشير إليه سعد الدين التفتازاني في «مختصر المعاني» إذ يذهب إلى أنّ لكل كلمة مع كلّ كلمة أخرى مصاحِبة لها مقاما ليس لتلك الكلمة مع ما يشارك تلك المصاحبة في أصل

1- المقصود من الكليات الخمس هو الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام، يقول الشنقيطي في تعريفها: اعلم أن مبادئ علم التصور هي الكليات الخمس وهي: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام. والكليات في هذا المبحث جمع كلي، و(...) هو ما لا يمنع تعقل مدلوله من وقوع الشركة فيه كالإِنسان والحيوان والرجل والمرأة والأسد ونحو ذلك .

- انظر: الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، ص 47 .

2- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، ط3، 2005، ج9، ص145.

3- محمد غاليم، المعنى والتوافق، ص 34 35-.

المعنى، ويضرب التفتازاني لذلك مثلا هو أنّ الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط، فله مع «إن» مقام ليس له مع «إذا» وكذا الكل من أدوات الشرط مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وعلى هذا القياس[1]

ولكن ألا يمكن أن نستلهم من ذهنية معيار «أصل المعنى» شرعية التساؤل عن درجة ثباته؟

ومشروعية هذا السؤال يمكن أن نستلهمها انطلاقا من أنّ هذا الأصل الذي لا اختلاف عليه نظريا هو مما لا اتفاق عليه في مستوى الممارسة، فالدّلالة إن نظرنا إليها من جهة المتكلم أطلقنا عليها قبضته وتوهّمنا أنّ كل المعنى بيده، ولكن إذا شرّكنا المتلقي في إنتاجها أضعفنا مركزية المتكلم وكانت الدّلالة منطقة نفوذ مشتركة يتحرك فيها هذا وذاك، وهذا الوجه التفاعليّ لا يخلو منه المنظور الأصوليّ والبلاغيّ، ويتجلى ذلك على نحو دقيق في تعريف ابن عاشور لأصل المعنى إذ يقول: «أصل المعنى هو المقدار الذي يتعلق غرض المتكلم بإفادته المخاطب سواء كان قليلاً نحو نزل المطر أو بزيادة معنى نحو نزل الجود ورسف فلان فإنه يفيد أزيد من نزل المطر ومشى فلان لكنه أفاده بمدلول الكلمات وقد تكون الزيادة في المعنى نحو جاء فلان الكاتب وكل هذا من قبيل أصل المعنى لأن جميعه تعبير لزمت إفادته فالحاصل أن أصل المعنى يطول ويقصر بحسب الغرض وهو فوائد أصلية، ثم إذا كيف المتكلم بكيفيات فتلك الكيفيات زائدة على أصل المعنى»[2].

إن من النتائج الأساسية لتعريف ابن عاشور أنّ هذا الأصل الذي قدّرناه ثابتا محاكين لما يسود التصوّر البلاغيّ قد أثبت أنه متحرّك، وإنما ثباته في أنّه يمثل مساحة يمكن أن تكون مشتركة ومستقرة بين طرفي الخطاب، فأصل المعنى حاجة ذهنية إن لم توجد أوجدها الذهن ليبني عليها وينطلق منها، وذلك لأن الذهن بحاجة إلى ثوابت مرجعية حقيقية يتواضع عليها لتكون كالثوابت بين الناس، فلأصل المعنى وظيفة

1- سعد الدين التفتازاني، مختصر المعاني، دار الفكر، ط1، 1411هـ، ص 17.

2- محمد الطاهر ابن عاشور، موجز البلاغة، المطبعة التونسية نهج سوق البلاط، تونس 1933، ص 9

عرفانية مرجعية من حيث هو يؤدي ما يؤديه الاسم العلم في الخطاب[1].

ومما يؤيد زعمنا بذهنية أصل المعنى أنه يقوم على افتراض لا يستقيم تحققه في الأعيان، وهو إفراغ اللّفظ من مقتضى الحال، وهذا نستدلّ عليه مما يقيمه التهانوي من صلة بين حجم العبارة وأصل المعنى، يقول التهانوي: «إنما قيّد المعنى بالأصل لعدم إمكان المساواة في تمام المراد فإن للإيجاز مقاما ليس للإطناب، وبالعكس، ولا يوصف بالمساواة بهذا الاعتبار إذ ليس المساواة بهذا الاعتبار مما يدعو إليه المقام بخلاف الإيجاز والإطناب»[2]

والذي نخلص إليه من ذلك أنّ الدّلالة المطابقية جوهريّة القيمة متحرّكة الموقع، وهي لا ثبات لها إلا في الذهن الذي يسقطها في حيّز مّا حسب حاجاته، فالقول بوجود أصل المعنى هو خلق لمساحة مشتركة تبدد تجدد الحال، ويعرّف التهانوي الحال بأنه في اصطلاح أهل المعاني «الأمر الداعي إلى التكلّم على وجه مخصوص» أي الداعي إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدّى به أصل المعنى خصوصية مّا هي المسمّاة بمقتضى الحال، ويضرب لذلك مثلا هو كون المخاطب منكرا للحكم يمثّل حالا يقتضي تأكيد الحكم

1- يعدّ البحث في المشيرات الثابتة Rigid Designators مبحثا أساسيا في نظرية كريبكو حول العوالم الممكنة، وهو يعتبر أنّ الفرق الأساسي بين اسم الجنس واسم العلم متمثل في أنّ لاسم الجنس إحالة متجددة في حين أنّ اسم العلم ذو إحالة ثابتة، ويحتاج الذهن إلى هذه المشيرات الثابتة لتكون بمثابة البوصلة التي يتحدد بها غيرها من المتغيرات، وهي مسألة خلافية يختلف فيها موقف كريبكو عن موقف فراغ وراسل وسيرل، انظر:

- Saul A. Kripke, *Naming and necessity,* Basil Blackwell, 1980.

وللتوسع انظر الفصل الأول من عملنا، وممن اشتغلوا على هذه المسألة:

- Bob carpenter, Type-logical semantics, Massachusetts institute of technology,1977, p 455.
- John M. Anderson, The Grammar of Names, Oxford University Press, 2007, p 18,81 and pp 152 - 156.
- kent Bach, On Referring and Not Referring, in "Reference Interdisciplinary Perspectives", edited by Jeanette K. Gundel and Nancy Hedberg, Oxford University Press 2008, p 33.
- kent Bach, Descriptions: Points of Reference, in "Descriptions and Beyond" edited by Marga Reimer and Anne Bezuidenhout, Oxford University Press 2004, pp 189- 229.
- Alexander Miller, Philosophy of Language, 2nd edition, Routledge Taylor & Francis Group, 2007, p 54.
- Francesco Orilia, Singular Reference: A Descriptivist Perspective, Springer 2010, London New York, pp 2 -5, p 117.
- Michael Pendlebury, Why Proper Names Are Rigid Designators, in Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 50, No. 3 (Mar., 1990), pp. 519-536.

2- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، ص 416.

والتأكيد مقتضاها[1].

وبهذا تتضح معالم المنظور الكمّي في تصوّر التهانويّ، فأصل المعنى هو أقل ما يفهم من الكلام وجوبا، والحال هو ما يضاف إلى القول ليوجّه لفظه إلى معنى مّا، ومقتضى الحال هو منتهى ما يزيد على هذا الأصل بين متكلم ومتلقّ في مقام معلوم، يقول التهانوي: «وفي تقييد الكلام بكونه مؤدّيا لأصل المعنى تنبيه على أنّ مقتضيات الأحوال تجب أن تكون زائدة على أصل المعنى، ولا يرد اقتضاء المقام التجرّد عن الخصوصيات لأنّ هذا التجرّد زائد على أصل المعنى. وهذا هو مختار الجمهور، وإليه ذهب صاحب الأطول، فقال: مقتضى الحال هو الخصوصيات والصفات القائمة بالكلام»[2].

وأن تكون الدّلالة متحركة على حال غير مستقرّة لهُوَ أمر يعطي للمواضعة أسبقية اعتبارية، ويتجلى ذلك في مستويين، أولهما أنّ أصل المعنى هو معنى ناشئ بما يقرّه الاستعمال، وهذا المعنى يذهب فيه بعض الأصوليين إلى منتهاه إذ يقرّون بترجيح المعنى المتداول المخالف وإن كان المراد الحقيقي مخالفا له، وهذا ما يبيّنه الزركشي في معنى المواضعة، فهو يعتبر أنّ «العرف إنما يعتبر في إزالة الإبهام لا في تغيير مقتضى الصرائح»[3]. وهذه القضية منشأ العديد من القضايا التأويلية التي سنعود إليها لاحقا

والوجه الثاني للأسبقية الاعتبارية للمواضعة أنّ أصل المعنى يعتبر – من حيث هو مواضعة – مقياسا ترجيحيا ولذلك نجد أنّ صاحب تفسير المنار يذهب إلى أنه إنما يؤخذ عن أهل اللغة أصل المعنى، ويرجّح به بعض التفسير المأثور على بعض[4] .

إنّ ما نستنتجه مما سبق هو أنّ ما يسميه النّحاة «أصل المعنى» وما يسميه المناطقة والأصوليون «دلالة المطابقة» إن هو إلا بمثابة خطّ وهميّ يرسمه العقل إذ لا يستطيع التعامل مع الظواهر إلا بتثبيت عنصر يتخذه بمثابة خطّ هو معيار إدراكيّ يسيّر به تقسيمه للظواهر، ولذلك يبدو لنا أنّه لا وجود لدلالة المطابقة إلا بهذا الاعتبار، ومعركة البحث عن المعنى الذي جعل له اللّفظ هي معركة على الاختصاص بالحقيقة، ويبدو لنا

1- نفسه، ج1، ص 1044.

2- نفسه، ن ص.

3- الزركشي، المنثور في القواعد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1405هـ، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، ج1، ص181.

4- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990، ج6، ص 306.

أنّ الرازي قد كان على وعي بهذا المعطى، وهو ما جعله يقدّر دلالة الالتزام رأسا بعد أن كانت في متداول التفريع الأصوليّ ذيلا، ولم يفعل الرازي في ذلك سوى أن خطا خطوة بما شرع فيه غيره من الأصوليين إذ قسموا الدّلالة منطوقا ومفهوما.

وإذا كان الأمر كذلك فإنّ المدلول المطابقي ليس للذهن إلا واسما وهميا: يرسم حدودا بين الأشياء ولا يرسم الأشياء نفسها، فهو بمثابة ما يتواضع عليه العلماء في دراسة الأرض من خطوط طول وعرض وخط استواء ومدارين، فكل ذاك ليس مسطّرا في مكان مّا من الأرض، ولكنه من الضروري لفهم الأرض، حتى إن هذه المصطلحات قد استقرّت في اصطلاح أهل العلم بمثابة ما لا يكون العلم إلا به، فالمداران أو خط الاستواء الواقع بينهما مثلا لا يدركان في ذاتهما ولكن جعلا لإدراك ما بين وما فوق وما تحت، وعلى ذلك قسْ خطوط الطول والعرض وخط غرينتش وأعمدة التوقيت وغيرها من مواضعات أهل العلم.

وكذلك الأمر في الدّلالة فإنّ دلالة المطابقة بوْصلة نستدلّ بها على الوجهات الدلالية دون أن تكون هذه البوصلة أو جهة الشمال الثابتة فيها طِلْبَتنا، بل الطِّلبة شيء يتاخم ذلك الذي تواضعنا على ثباته أو يباعده.

إنّ ما نراه دالا بالمطابقة هو من وجهة نظر عرفانية ضروري، فإن لم يوجد أوجدناه، ووجوده لا يعني وجودا حقيقيا وإنما هو وجود افتراضيّ ذهنيّ، فكثير من الأشياء ليس له من وجود إلا في الذهن، ولهذه الأشياء وجود ذهني وظيفي لا حقيقي مرجعيّ، ولذلك ينشأ وجودها من حاجة الذهن إليها لا من إدراكه إياها في الوجود العينيّ، وهو ما يجعل المدلول المطابقي للفظ بمثابة المرجع الذهني الافتراضيّ الذي يتبناه الذهن في إطار مواضعة اجتماعية، وواقع الاستعمال اللغويّ أنّ هذا المدلول المطابقي ليس له وجود إلا في الذهن، أما في اللغة فلا يستعمل دال ليفيد دلالة المطابقة.

وقد تجسّد الوعي بهذا الأمر في التسليم بأنّ «أكثر اللغة مجاز لا حقيقة»[1] ومن هذه المعادلة الكمية ينجم بالضرورة ما يسلّم به الأصوليون والبلاغيون من أنّ «المجاز واقع في اللغة بالضرورة»[2] في موازنة اللغويين بين حجم الحقيقة وحجم المجاز في اللغة،

1- الكفويّ، الكليات، ص 1009.

2- عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2002، ج1، ص 178.

وتقديرنا أنّ تغليب نسبة المجاز في اللغة على نسبة الحقيقة يفيد في تصوّر ابن جنّيّ أنّ المتداول من المعاني والمقصود من اللّفظ قليل ما أريد به مدلوله المطابقيّ، يقول ابن جني: «اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة»[1]. وهو موقف لا يختلف عن موقف فندرياس (Joseph Vendryes) (1875 -1960) إذ يرى أنّ لكل كلمة في اللغة معنى عاطفيا يتأرجح حول معناها المنطقيّ[2].

وهذه السمة هي التي تجعل الكلام قائما على درجة من الذاتية قد تتضاءل نسبتها، ولكن حضورها دائم في اللّفظ، وهو أمر ثمة من الدارسين من يسحبه على الخطاب العلميّ نفسه، فيعتبر هذه المعاني الثواني الخاصية التي تفوق بها اللغة الطبيعية غيرها من اللغات الصناعية[3].

إنّ الذي يجعل الأمر على هذا النحو أنّ الكلام تحتويه أبدا حال، وهذه الحال هي التي تقتضي من المتكلم صياغة كلامه وفق مقتضى تلك الحال، وفي هذا السياق يبدو من وجهة نظر محمد غاليم أن مفهوم اللزوم قادر على احتواء التفصيلات البلاغية في أوجهها المختلفة، وذلك وفق تصوّر كمي نوعيّ في آن، يقول غاليم: « المعنى يقوم بمجموعة من العناصر أو المقومات تكوّن المدلول ، فتحصل المطابقة إذا وافق الدال تمام المدلول أو طابق مجموعة مقوماته التي وضع لها ، كما «يطابق النعل النعل» وتحصل دلالة التضمن إذا دل الدال على جزء من مقومات المدلول دون الجزء الآخر وتحصل دلالة الالتزام إذا دل الدال على عنصر خارج مقومات مدلوله الموضوع له مع كون العنصر المقصود منتميا إلى مجموعة من العناصر اللازمة للمدلول بحيث يلزم من تصوره تصورها . وهذا الرأي التأليفي جلي في تناول دلالة الألفاظ عندهم في مختلف المباحث وعليه قام تصور مفاهيم كالزيادة والنقصان في تحديد الحقيقة والمجاز وكالترادف والاشتراك والتضاد والعموم والخصوص والجزئي والكلي والمفرد والمركب»[4]

ولعل القيمة الإجرائية لمفهوم اللزوم في هذا السياق أنه يمكن أن يساعد في تأسيس

1- ابن جنّيّ: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 3 1986، ج2، ص 447.

2- Vendryes, *le langage : introduction linguistique à l’histoire, ed la renaissance du livre,* paris 1921, p 163 -164.

3- محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى: أنظمة الدّلالة في العربية، دار المدار الإسلاميّ، 2007، ص 190-191.

4- محمد غاليم، المعنى والتوافق، ص 34 35-.

منظور آخر لعلوم البلاغة، فيكون معيار اللزوم بالمعنى الذي ذهب إليه السكاكي حاضنا لمختلف المباحث البلاغية، وتكون دلالة المطابقة بمثابة أصل افتراضيّ تبنى عليه غيره من الدلالات، وهو ما يجعل علم البيان ملحقا على نحو مّا بعلم المعاني، فلا تكون خيارات النظم سوى أضرب في إثبات المعنى، يقول غاليم: أما الصور البيانية عند البيانيين فقائمة (...) باعتبار أصناف الدلالة الثلاثة المرتبطة بدورها بتقسيم الدلالة إلى وضعية وعقلية وطبيعية واستغلال الأولى والثانية خاصة، فقد وافقت الدلالة الحقيقية عندهم دلالة المطابقة (الوضعية) . أما العلاقات الأخرى، علاقات الاستعارة والكناية والمجاز المرسل، فلا تخرج عن كونها منعقدة بطريق التضمن أو الالتزام في إطار الدلالة العقلية وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه وعليه فالأصل في وضع اللفظ المطابقة لمعنى أصلي ثم يدل هذا المعنى على آخر بسبب علاقة ما ولا تتحقق هذه الدلالة الثانية عندهم إلا في الدلالة العقلية حيث يتم انتقال الذهن من مدلول أول إلى مدلول ثان لمناسبة بين المدلولين فيكون المجاز . وبهذا المعنى كان البيان عندهم بحثا في تعلق مدلول أصلي بمدلول مجازي أو في « اعتبار الملازمات بين المعاني» أو بحثا في معنى المعنى[1]

وتوسيع تصوّر محمد غاليم يجعلنا إزاء سلّم في بناء اللفظ أسفله أصل المعنى فإذا أضيف إليه الحال فصيغ على ما يقتضيه كان الكلام البليغ، ومن جوانب ذلك تسمية الحال «الاعتبار المناسب» ويعرّف الحال بأنه «الأمر الداعي إلى إيراد الكلام على صورة مخصوصة، سواء أكان ذلك الأمر الداعي ثابتا في الواقع، أم كان ثبوته بالنظر لما عند المتكلم»[2] ولذلك عرّفت بلاغة الكلام بأنها مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته[3].

ومن مكونات الوعي بمقتضى الحال أنه أُخذ باعتبارين، أولهما المناسبة الداخلية وثانيهما المناسبة الخارجية، والناتج من ذلك في مستوى ما نحن بصدده من النظر في الأسس اللغوية لدلالة الالتزام أنّ دلالة الالتزام أصبحت تعرّف من حيث هي بناء لمعنى على معنى، أي بناء لمعنى التزاميّ متحقق على معنى أصليّ افتراضي، يقول الزركشي في «البرهان في علوم القرآن»: «معنى المعنى أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف

1- نفسه، ص 41 42-.

2- بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، دار المنارة، جدة، ط3، 1988، ص 182.

3- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 33.

مقتضى الحال في تراكيب البلغاء وهو الذي يتكلف بإبراز محاسنه علم المعاني»[1].

ومن هذا المبدإ استقرّ في التصوّر البلاغيّ أنّ كمال الإفادة في مطابقة الكلام لمقتضى الحال ومعرفة الشروط والأحكام التي بها تطابق التراكيب اللّفظية مقتضى الحال، ومن ذلك غدت تلك الشروط والأحكام المستقرأة من لغة العرب بمثابة القوانين على حدّ تعبير ابن خلدون[2].

وقد تعرّض ابن خلدون في الفصل الذي جعله لعلم أصول الفقه، فاعتمد مصطلح «كمال الفائدة» ليختزل المعادلة التي تبنى عليها الإفادة في حاصلها الأقصى، وليس «المعنى الأول» أو «أصل المعنى» و«المعنى الثاني» أو «المعنى الالتزاميّ» سوى طرفي المعادلة في حديها الأدنى والأقصى، وإنما الحال ومقتضاه هما ما يسميه السكاكي والتفتازاني وابن عاشور «الاعتبار المناسب» على سبيل الإيضاح والترادف مع مصطلح «مقتضى الحال»، فمن ثمّ كان تعريف حسن الكلام بأنه في وروده على الاعتبار المناسب.

ومن هذا الأساس النظريّ يتبين أنّ للدلالة في التصور الأصولي والبلاغي العربي منشأً قاعديا افتراضيا به يحدد ابتداء الغاية في الدّلالة، ولهذا التصوّر في الدّلالة أقاص دلالية تحدد انتهاء الغاية فيها، وهو ما بنينا عليه عنوان هذا الفصل فجسّدنا منه استعارة مكانية راسخة في التصور الدلالي البلاغي العربي (الدّلالة من أصل المعنى إلى مقتضى الحال) فبين هذين الحدّين مجال حركة المتكلم إذ يظنّ أنه يحصر المعنى، وفيه كذلك مجال اجتهاد المتلقي إذ يعتقد أنه يحاصره.

إننا إذ نذكر ما يبني عليه البلاغيون والأصوليون تصورهم لأصل الفائدة لنسجّل وضوح الجهاز المفاهيمي المستعمل لديهم على نحو يمكن أن يحجب علينا ما بين هذه المصطلحات من روابط تجعل الانتقال من جهاز اصطلاحي إلى آخر لا يكون في الحقيقة إلا انتقالا بين أطر نظرية قد تختلف في الجهاز المصطلحيّ لكل منها ولكنها لا تختلف اختلافا عميقا في مستوى نظرية المعرفة التي تؤطرها جميعا، وهو أمر سنعود إليه لاحقا ونحن نرصد الإطار المعرفيّ العام الذي يتحكم في المنظور البلاغي والأصوليّ للقضايا

1- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1391ه، ج 2، ص 174.

2- ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة، 2006، ص 494.

اللغوية لاسيما وقد ذكرنا آنفا أنّ بين اللغويّ والدينيّ تتاخما في مستوى الخيارات النظرية الكبرى.

2.1.2. الأصوليون وتوسيع مستويات الفائدة

لقد نشأ الدرس الأصوليّ في تقاطع مثر بين علم المنطق ومختلف العلوم البلاغية، ومما نسجّله في هذا السياق هذا الانصهار الخلاق بين النحو والمنطق في تفجير النواة الدلالية المطابقية، فالدّلالة في المنظور المنطقيّ مطابقة والتزام وتضمّن، ولكنّ هذا الثالوث لا يمثل في التفريع الأصوليّ إلا خلفية تتجلى وفق كيفيات في التفريع مختلفة من أصولي إلى آخر على النحو الذي سنفصله لاحقا في خطاطات نخصصها لعينة من مدونتنا.

وفي التقسيم المنطقيّ العام تنشأ دلالتا التضمن والالتزام باستلزام من دلالة المطابقة، فدلالة التضمّن تنشأ من كون المدلول عليه بالمطابقة مركبا وقابلا للتجزئة، وذلك نحو دلالة «الأربعة» على الواحد ربُعا لها وعلى الاثنين نصفا لها، وأما دلالة الالتزام: فهي دلالة اللّفظ على خارج عن مسماه لازم له لزوماً ذهنياً بحيث يلزم من فهم المعنى المطابقي فهم ذلك الخارج اللازم كدلالة (الأربعة) على الزوجية من جهة قابلية الأربعة للانقسام إلى متساويين[1] .

ومن وجهة نظر رياضية لا يعدو الأمر أربع إمكانيات لا خامس لها: أولاها أن يدلّ اللّفظ بالمطابقة فقط، والثانية أن يدلّ بالمطابقة والتضمن، والثالثة أن يدلّ بالمطابقة والالتزام، والرابعة أن يدلّ بالمطابقة والالتزام والتضمن معا.

وإجرائيا يفرّع المناطقة الدّلالة بحسب بساطة معنى اللّفظ أو تركبه إلى قسمين من الممكنات، فاللّفظ الموضوع معناه إما بسيط وإما مركب، فالبسيط إما أن يدلّ بالمطابقة والالتزام، وإما أن يدلّ بالمطابقة فقط، وأما اللّفظ المركّب فإما ان يدلّ مطابقة والتزاما وتضمنا وإما أن يدلّ مطابقة وتضمنا.

وهو تفريع يوضحه قول الشيرازي: «اللّفظ الموضوع لمعنى إما معناه مركب له أجزاء، أو معناه بسيط لا جزء له. فالمركب الذي لمعناه أجزاء، اثنان: الأول ما فيه الدّلالات الثلاث (المطابقة، والتضمن، والالتزام) مثل لفظة (الشمس) فهي بمجرد التلفظ بها تدل على جميع قرص الشمس فهذه المطابقة،،وتدل على نصف القرص لأن

1- الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، ص 20.

ما يدل على جميع القرص يدل على نصفه بطريق أولى وهذا التضمن، وتدل على النور الخارج منها والنور خارج عن حقيقة الشمس، وملازم مع (الشمس) فلما ذكرت هذه اللّفظة تبادر إلى الأذهان نورها وهذا الالتزام.

الثاني: ما فيه دلالة المطابقة ودلالة التضمن فقط، مثل لفظة زيد فإنها بمجرد التلفظ بها تدل على جميع بدن زيد فهذه المطابقة، وتدل على رأس زيد ضمناً، وهذا التضمن.

واللّفظ البسيط الذي لا جزء لمعناه إثنان أيضا

الأول: ما فيه دلالة (المطابقة) ودلالة (الالتزام) مثل (الله) فإنه بمجرد التلفظ بهذا الاسم الأعظم يدل على ذات الله تعالى فهذه المطابقة، ويدل على أنه (الخالق) الالتزام، وليس له جزء، تعالى عن ذلك فليس لـ(الله) دلالة التضمن.

الثاني: ما فيه دلالة (المطابقة) فقط، مثل (همزة الاستفهام) فإن معناها هو ذلك الحرف المفتوح الذي يخرج من الفم، فهذه المطابقة، وحيث لا جزء له ولا لازم، فليس فيه دلالة التضمن، ولا دلالة الالتزام»[1].

وهذا التفريع هو ما لخصناه في الخطاطة عدد (1) التي عرضنا فيها أضرب دلالة اللفظ في اللغة في المنظور المنطقيّ.

ولئن كان هذا التفريع محلّ اتفاق بين المناطقة وغيرهم من الأصوليين والبلاغيين فإنّ ما يبدو محلّ اختلاف بينهم هو حدود دلالة اللّفظ مركبا وبسيطا، وهو أمر لا يعدو أربع إمكانيات لا خامس لها، فاللّفظ، بشكل عامّ، إما أن يدلّ بالمطابقة فقط أو بالمطابقة والتضمن أو بالمطابقة والالتزام أو بالمطابقة والالتزام والتضمن معا.

واستلزام كل مدلول مطابقي لدلالة التزامية هو أمر يمثل قضية خلافية بين المناطقة، فمنهم من ينفيه ومنهم من يتردد إزاءه[2]، ولكن الأمر على غير ذلك النحو عند

1- صادق الحسيني الشيرازي، الموجز في المنطق، ص7.

2- ورد في «الشمسية في القواعد المنطقية»: والمطابقة لا تستلزم التضمن كما في البسائط، وأما استلزامها الالتزام فغير متيقن لأن وجود لازم ذهني لكل ماهية يلزم من تصورها تصوره غير معلوم، وما قيل إنّ تصوّر كل ماهية يستلزم تصوّر أنها ليست غيرها فممنوع، ومن تبيّن عدم استلزام التضمن الالتزام، وأما هما [الالتزام والتضمن] فلا يوجدان إلا مع المطابقة لاستحالة وجود التابع من حيث أنه تابع بدون المتبوع.

انظر:

- نجم الدّين عمر بن عليّ القزوينيّ الكاتبي، الشمسية في القواعد المنطقية، تقديم وتحليل وتعليق وتحقيق:، المهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص 205.

الأصوليين، فعند هؤلاء لا بدّ لكلّ مطابقة من التزام، ولذلك يذهب صاحب «البحر المحيط في أصول الفقه» إلى أنّه «لكل شيء لازم، وأدناه أنه ليس غيره»[1] وإلى نظير ذلك يذهب الإمام الرازي إذ يزعم أنّ لكل مسمى لازما ذهنيا، وهو ما يعني أنّ كلّ مطابقة تستلزم التزاما من أوجهه أنّ كلّ معلوم لا بد له من لازم ذهني يلزم من تصوره، وهو أنه ليس غير نفسه[2].

ولعلّ هذه الخاصية هي التي مثّلت الخلفية النظرية لما أبداه الرازي من قدرة على تطويع دلالة الالتزام لتكون رأسا دلاليا ذا قوّة تصنيفية، فقد جسّدت دلالة الالتزام عند الأصوليين نواة تصنيفية تستقطب أضربا واسعة من الدّلالة على نحو يكشف أنّ آحادية الدّلالة في مستوى دلالة المطابقة سرعان ما تزول حين يصبح مدلول المطابقة مطيّة للنفاذ إلى دلالات ثوان هي من استلزامات الذهن وأدواته إذ يذهب إلى المعنى الأول نفسه وإذ ينطلق منه إلى معانيه الثواني، وإنما استطاع الأصوليون تفجير النواة الدلالية الآحادية إلى مستويات دلالية واسعة ومتعددة بتصوّر للإفادة يعطي لسمة الذهنية قيمة مركزية في تصوّر الدّلالة، وعن سمة الذهنية تنشأ مجموعة من الاستتباعات المنهجية والمفهومية سنحللها.

فمن الأسس المنهجية التي بنى عليها الأصوليون تصوّرهم للدلالة التمييزُ بين مستويين في تحقق الموجودات: أولهما وجودها من حيث هي موجوداتُ أعيان والثاني وجودها من حيث هي موجودات أذهان، وهما رتبتان من مراتب الوجود سابقتان للتحقق في اللّفظ ثم في الكتابة، يقول الغزالي: «اعلم أن المراتب فيما نقصده أربعة واللّفظ في الرتبة الثالثة، فإن للشيء وجودا في الأعيان ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ ثم في الكتابة»[3].

وقد عبّر حازم القرطاجني عن هذه الديناميكية في الإدراك بأنّ « المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان. فكل شيء له وجود خارج الذهن فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك أقام اللّفظ المعبر به هيئة تلك الصورة الذهنية في أفهام

1- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص 188.

2- محمد أمين أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج1، ص 81.

3- الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، ص 47-48.

السامعين وأذهانهم. فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ، فإذا احتيج إلى وضع رسوم من الخط تدل على الألفاظ من لم يتهيأ له سمعها من المتلفظ بها صارت رسوم الخط تقيم في الأفهام هيئات الألفاظ فتقوم بها، في الأذهان صور المعاني، فيكون لها أيضاً وجود من جهة دلالة الخط على الألفاظ الدالة عليها»[1].

وإذا كان واقع الأشياء في إدراكنا قد يقدّر حركة الذهن في الإدراك تقديرا آخر فإنّ الإدراك بمنظور استرداديّ هو ما يصوغه الغزالي على نحو سببي تكون فيه كل مرتبة من مراتب الإدراك مفتاحا وسببا إلى المرتبة الموالية، يقول الغزالي في إيضاح ذلك: «الكتابة دالة على اللّفظ، واللّفظ دال على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان، فما لم يكن للشيء ثبوت في نفسه لم يرتسم في النفس مثاله. ومهما ارتسم في النفس مثاله فهو العلم به، إذ لا معنى للعلم إلا مثال يحصل في النفس مطابق لما هو مثال له في الحس وهو المعلوم، وما لم يظهر هذا الأثر في النفس لا ينتظم لفظ يدل به على ذلك الأثر، وما لم ينتظم اللّفظ الذي ترتب فيه الأصوات والحروف لا ترتسم كتابة للدلالة عليه. والوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة، فإنهما دالتان بالوضع والاصطلاح»[2].

ومن هذا يتضح بتمييز المنطقي مقدار ما بين هذه المراتب الأربع في الوجود من تلازم وترابط، وهذه المراتب التي يبينها الغزالي من منظور منطقيّ يفصّل العلاقة بينها من منظور أصولي في «المستصفى في أصول الفقه»، فيقسمها تقسيما ثنائيا من حيث الأزلية والتغيّر، فيرى أنّ وجود الأعيان والأذهان حقيقيان، ووجود اللّفظ والكتابة متغيران بتغير الأمم والأعصار، يقول الغزالي: «الشيء له في الوجود أربع مراتب، الأولى حقيقته في نفسه، الثانية ثبوت مثال حقيقته في الذهن وهو الذي يعبر عنه بالعلم، الثالثة تأليف صوت بحروف تدل عليه وهو العبارة الدالة على المثال الذي في النفس، الرابعة تأليف رقوم تدرك بحاسة البصر دالة على اللّفظ وهو الكتابة، فالكتابة تبع للفظ إذ تدل عليه واللّفظ تبع للعلم إذ يدل عليه والعلم تبع للمعلوم إذ يطابقه ويوافقه وهذه الأربعة متطابقة متوازية إلا أن الأوّليْن وجودان حقيقيان لا يختلفان بالأعصار والأمم، والآخريْن وهو اللّفظ والكتابة يختلفان بالأعصار والأمم لأنهما موضوعان بالاختيار

1- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 18-19.

2- الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، ص 47-48.

ولكن الأوضاع وإن اختلفت صورها فهي متفقة في أنها قصد بها مطابقة الحقيقة»[1].

والوجود في الذهن إن هو من هذا المنظور إلا ارتسام المدركات في الذهن على هيئة معلومة، وهذا الارتسام هو الذي تواترت استعارة الأصوليين لمثال المرآة لتقريبه[2]، فالذهن يتعامل مع الموجودات الخارجية لغايتين : الأولى أن يدركها هي نفسها، والثانية هي أن يستدلّ بها على غيرها، وبالتالي تنقسم الموجودات إلى محسوسة ومعلومة بالاستدلال[3]، وبهذا التفريع تتضح المسافة التي يتحرك فيها العقل، وهي حركة أدناها المحسوسات المادية- وهي منحصرة بإدراك الحواسّ- وأعلاها منفتح وغير منحصر وهو ما يدركه العقل إذ يستدلّ بالمحسوس على غير المحسوس وبغير المحسوس على المحسوس وغير المحسوس، وهذا يعني أنّ حركة الذهن باتجاه مدركات الحواس دون اتجاهه نحو غير مدركاتها من حيث أنّ ما تدركه الحواس نفسها هو دليل إلى غيرها.

وأيا كان موضوع الإدراك فإنّ وجود الأشياء على ضربين: وجود في الأعيان ووجود في الأذهان، يقول الغزالي: «وجود الشيء إما في الأعيان فيستدعي حضور جميع الذاتيات المقومة، وإما في الأذهان وهو مثال الوجود في الأعيان مطابق له وهو معنى العلم»[4].

فللأشياء معان في ذاتها هي مقوماتها الذاتية، ولكن الإدراك هو الذي يكسب هذه الأشياء وجودها الحقيقي، وسيان في ذلك أتعلّق الأمر بالبصر أم بالسمع أم بغيرهما من الحواسّ، وفي استعارة ابن الأثير (ت 636) ما يوضّح تناسبا بين ما تختصّ به كل من قنوات الحواس، فالألفاظ -من وجهة نظره- تجري من السمع مجرى الأشخاص من البصر[5].

وفي الحقيقة يخلص هذا التصوّر إلى أنّ الوجود الحقيقي وجود في الذهن، فكل

1- الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: لأولى،1997، ج1، ص20.

2- محمد غاليم، المعنى والتوافق: مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط، 1999، ص 30.

3- الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، ص 60.

4- نفسه، ص 72.

5- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995، ج1، ص181.

أدوات الإدراك مداخل إلى ما يرتسم في الذهن، ولذلك تواترت استعارة الأصوليين والبلاغيين لمثال «المرايا» عند الحديث عن ارتسام الشيء في الذهن، وهي استعارة نجدها تتكرر عند الأصوليين بعبارات متقاربة[1]، وخلاصتها في عبارة الغزالي: «لا معنى للعلم بالشيء إلا بثبوت صورة الشيء وحقيقته ومثاله في النفس كما تثبت صورة الشيء في المرآة مثلا إلا أن المرآة لا تثبت فيها إلا أمثلة المحسوسات، والنفس مرآة تثبت فيها أمثلة المعقولات فيستدعي حضور جميع الذاتيات المقومة مرة أخرى»[2].

وفي هذه الاستعارة درجة عالية من تنسيب الإدراك الذهني، وهو ما يلخصه الرازي في المحصول تلخيصا هو نفس ما يذهب إليه حازم القرطاجني[3]. فحسب الرازي لم توضع الألفاظ للدلالة على الموجودات الخارجية وإنما هي وضعت للدلالة على المعاني الذهنية، وهو أمر لا يتعلق بمدلول الألفاظ المفردة وحدها وإنما بالألفاظ المركبة ولتعليل ذلك في مستوى اللّفظ المفرد يقول الرازي: «أما في الألفاظ المفردة فلأنا إذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فإذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان لكنا ظنناه طيرا سميناه به فإذا ازداد القرب وعرفنا أنه إنسان سميناه به فاختلاف الأسامي عند اختلاف الصور الذهنية يدل على أن اللّفظ لا دلالة له إلا عليها»[4].

والقيمة الأساسية لهذا التصوّر تتمثل في أنّ للأشياء في وجودها الحقيقيين وجهين: ثابت ومتغيّر، فوجود الأشياء في ذاتها وجود سكونيّ، ووجودها في الذهن وجود متغيّر بتغيّر الإدراك، واستعارة البصر للإدراك تفيد أنّ بين المدرَك والمدرِك مسافة وزاوية نظر، وهما عنصران محددان يجعلان الشيء عينه واحدا في ذاته متعددا في إدراك المدرك الواحد إذا طرأت عليه زوايا إدراك مختلفة، وهو ما يعبّر عنه العطار بأنه قد « تَفَاوَتَتْ

1- انظر مثلا:

- فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق نصر الله حاجي مفتي أوغلي، ط1، دار صادر، لبنان، 2004، ص 74 75-.

- محمد أمين أمير بادشاه، تيسير التحرير، دار الفكر، ج1، ص32.

- الغزالي، معيار العلم في فنّ المنطق، ص 72.

2- نفسه، ص 72.

3- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص19.

4- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى، 1400، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ج 1، ص 269-270.

الْإِدْرَاكَاتُ مَعَ وحْدَةِ الْمُدْرَكِ»[1].

ولا يختلف الأمر في إدراك المركبات عنه في إدراك المفردات، فللمركبات دلالة تنحصر في دلالتها الذهنية، ويعلل الرازي انحصار دلالتها في الذهن بأنّ الإسناد إنما جعل ليعكس نسبة يعلّقها الذهن بالأشياء، وهي النسبة التي تنعقد في الذهن وقد لا تطابق هيئة الأشياء في الكون بالضرورة، فللمركبات مضمون خبريّ تابع للمضمون الإنشائيّ الذي يوقعه المتكلم عليها، يقول الرازي: «إذا قلت قام زيد فهذا الكلام لا يفيد قيام زيد وإنما يفيد أنك حكمت بقيام زيد وأخبرت عنه ثم إن عرفنا أن ذلك الحكم مبرأ عن الخطإ فحينئذ نستدل به على الوجود الخارجي فأما أن يكون اللّفظ دالا على ما في الخارج فلا»[2]

فالمضمون الخبريّ الذي يحتويه تركيب الكلام يكتنفه مضمون إنشائي هو الذي يترجم جهة اعتقاد المتكلم إزاء تلك النسبة الخبرية.

وهذا يعني أنّ للمدلول الذهني أسبقية اعتبارية في الدّلالة وإن كانت لمدركاته أسبقية زمنية في الوجود لأن المحجوب عن الذهن كغير الموجود في الوجود ولأنّ ما يقرّه الذهن ينفعل له الوجدان بالضرورة، فليس من شروط الصدق في اللغة إلا أن نكون صادقين في حالتنا العرفانية المغايرة لحالة الأشياء، إذ «اللغة تمثّل تصوّر الشيء لا الشيء في ذاته الموضوعيّة»[3].

وإذا كان الأمر كذلك كانت استساغة ما يذهب إليه الغزالي وغيره من الأصوليين في ما عبّر عنه من الأضرب الأربعة للوجود، ولكن ينبغي ألاّ نفهمها على سبيل التعاقب وإنما على أساس أنّ أشكال الوجود الأربعة بعضها مرايا لبعض، ولكن هذه المرآوية تقتضي أنّ ما في المرآة انعكاسٌ للموجود وصورة منه وليس الموجود نفسه.

والذي ينجم عن ذلك هو تصوّر عامّ للغة في علاقتها بالوجود في كليته، فاللغات ليست مرايا للوجود وإنما هي مرايا لكيفيات في تمثله، وبذلك يحلّ ما كان يعدّ من توتّر

1- العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع للشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان (د ت)، ج1، ص 202.

2- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى، 1400، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ج 1، ص 271.

3- محمد صلاح الدين الشريف، الشرط والإنشاء النحويّ للكون: بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات، ج1، ص150.

بين المنطق والنحو، فإذا الذي بينهما في العقل وحدة تصوريّة[1] وهو مما يمكن أن يسوّغ ما يحذو فيه صلاح الدين الشريف حذو بارهيلل من تعليق النحو بالمنطق على سبيل الإلحاق[2] أو الوحدة[3] .

إن ذهنية الدّلالة تعني أنّ منطقة عبور الكون إلى اللغة هي الذهن، وهو المدخل الذي يجعلنا نرى ما يراه الشريف من أنّ البنية النحوية - من حيث هي ترجمان الذهن- ليست بالضرورة تشكلها اللّفظي المنجز[4]، وهو التصوّر الذي يمثّل خلفية الشريف إذ يضاعف عدد المستويات النحوية إلى ثمانية انطلاقا من شكلية البنية أوتعجيمها[5].

وتصوّر الأمور على هذا النحو يعني أنّ الحيّز المستعر من مستويات الوجود الأربعة هو الوجود الذهنيّ لأنه هو الحيّز الذي تنشأ فيه العلاقات بين التصورات في الذهن قُبيل التجلي في الوجود باللّفظ وبعيد التحقق فيه بين الأعيان، ففي الذهن نظامية الأشياء وانتظامها، وإنما نزعم تلك الهيئة في اللغة لأننا نسقط عليها ما تريده مرآة الذهن إذ تدرك الوجود.

وواقع الأمر أنّ ارتحال فكرة النظام والانتظام إلى الدّلالة اللغوية رسخ حتى أصبح القول بغير ذلك ضربا من الحيف، وفي ضوء ذلك نفهم ما يجعله صلاح الدين الشريف فكرته الأساسية من أنّ «الدّلالة فوضى لا تحصر ومهمة اللسانيات أن تقدّم القواعد

1- نفسه، ج 1 ص 268-269.

2- نفسه،ج 1 ص 108.

3- نفسه ج 1 ص 268.

4- نفسه،ج 1 ص 267.

5- يقيم الشريف في دراسته للبنية تمييزا بين ثمانية مستويات هي:
1 - البنية الصوتية : وهي البنية التي يمكن تسجيلها بالآلات الفيزيائية.
2 - البنية الصوتمية: لا تسجلها الآلة وهي التي يحددها العالم اعتمادا على وظيفة الصوت في وسم التمايز بين العناصر المعجمية خاصة.
3 - البنية التصريفية المعجمية: هي القول المشتمل على الأبنية الصوتمية قبل تغيرها إلى أبنية صوتية.
4 - البنية التصريفية غير المعجمة: هي كقولك: ما فعل الفاعل فعلا فعيلا عندما فعل المستفعل في المفعل.
5- البنية الاشتقاقية: هي تجريد عناصر البنية الصرفية من التصريف بتكوين الأقسام.
6- البنية الإعرابية المجرّدة: هي المستوى المعنويّ الأول الخالص والمتجرد من اللّفظ.
7- البنية المقولية: هي التي تتصل في مستواها بمعجم الأبنية القولية.
8- البنية العامة للنظام النحويّ.
انظر :
- محمد صلاح الدين الشريف، الشرط والإنشاء النحويّ للكون: بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات،،ج 1، ص 297-298.

المولّدة للفوضى الدلالية لا القواعد الحاصرة لها[1].

إن من اقتضاءات هذه النظامية أنّ الدّلالات في الذهن قيم تكتسب انطلاقا مما ينعقد بين الوحدات اللغوية من علاقات، وهو ما يجعل العنصر الواحد على علاقة ضرورية بباقي وحدات النظام على النحو الذي سنراه لاحقا، وهذا ما يعني أنّ الذهنية والنظامية صنوان، ومنه نخلص إلى نظامية الذهن من حيث هو ينظّم الفوضى وذهنية النظام من حيث هو لا يتحقق إلا بذهن يسقطه على الوجود فيجليه في اللغة كأنه أصيل فيها.

إنّ تصوّر الأصوليين للدلالة على هذا النحو يقتضي منا التعامل مع النحو على أساس أوسع فإذا كان الذهن واللّفظ والكتابة مرايا بعضها لبعض فإنّ النحو هو مِحرقُها، وهو في الحقيقة خلفيتنا لما شرعنا به من توسيع حدّ النحو تمهيدا لما سنخلص إليه الآن من ضبط حدّ الفائدة من هذا المنظور النحويّ.

3.1.2. الدّلالة والذهن

يكتنف تعريف الدّلالة في التصوّرين الأصولي والمنطقي سياق عام هو إطار معرفي يتجاوز الدوال اللّفظية إلى أنظمة الاستدلال بشكل عام، والاستدلال في حدّه العامّ هو « انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر »[2]، وهذا المنظور أتاح توسيع الدّلالة من وجهين أوّلهما فسح مجال الدّلالة ليحتويه سياق استدلالي عام، فتصبح موارد الدّلالة من اللّفظ ومن خارجه، ومن ذلك كان رأي علماء الحديث في أنّ للسنة التقريرية حجية تضاهي الحجية التي للسنة القولية، وثاني الوجهين أنّ دوال اللغة وغير اللغة هي بالضرورة دوال ذات دلالة مباشرة ترتبط بمقصدية منشئ العلامة الدالة، ولكنها لا تخلو من دلالات ثوان منها ما لا يتحقق المقصد الأول إلا به، ومنها ما هو ناجم عنه ولازم له.

وتوسيع مسالك الدّلالة على هذا النحو يجعل عمل الدّلالة يختزل حركة الذهن في التعامل مع الوجود، وهو ما جعل الباحثين في الدّلالة يقدّرون للذهن سلطانا مهيمنا في عمليات الإدراك وتحصيل الإفادة، فللذهنِ القولُ الفصل في التأشير على إيجاب

1- نفسه، ج 1 ص 164.

ويناقش الشريف في السياق نفسه مبدأ الفوضى في العلوم والفلسفة ص 53 - 54.

2- علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية- بيروت، 1997، ج1، ص 106.

الموجب ونفي المنفي، فالذهن في التقدير المنطقي والأصوليّ مرآة تجلّي الأشياء للغة إذ الأمور حسب ابن سينا « إنما تكون مجهولة بالقياس إلى الذهن لا محالة، وكذلك إنما تكون معلومة بالقياس إليه»[1].

فإذا كان الأمر كذلك فإنّ الوجود الذاتيّ للموجودات هو وجود خارج عن دائرة الإثبات والنفي ما لم يؤشّر الذهن بوجود أو عدم، ولذلك تتحقق للموجودات في الذهن هيئة من الوجود تطرأ عليها طوارئ الأعراض الذهنية، وفي هذا السياق يقول ابن سينا: «الحيوان في نفسه شيء يُتَصور في الذهن حيوانا، وبحسب تصوره حيوانا لا يكون إلا حيوانا فقط؛ فإنْ تُصُوِّر معه أنه عام وخاص وغير ذلك، فقد تصور معه معنى زائد على أنه حيوان يعْرِض للحيوانية»[2].

وسمة الذهنية تتجلى عند ابن سينا انطلاقا من جعله الاعتداد بالوجود الذهني مقدّما على الوجود الخارجي انطلاقا من أنّ الموجود الخارجيّ كالمعدوم إن لم يذهب إليه الذهن في حين أنّ الموجود الذهني إن استوعبه الذهن فلا حاجة في إثباته إلى أن يوجد خارجه.

والأسبقية الاعتبارية للوجود الذهني على الوجود الخارجي تتجلى انطلاقا من أن مستقر الإدراك في الذهن لا في الخارج، وهو ما يعني أن المتكلم يتعامل مع المدركات بما تستقرّ عليه في ذهنه لا بما هي عليه في أنفسها، وهذه الفكرة تعدّ من مسلمات البحث الدلالي عند المناطقة والأصوليين والبيانيين حتى إنّ الشاهد في ذلك نجده يتكرر بعبارة واحدة بنسبة إلى الرازي أو بغير نسبة إليه[3].

وخلاصة الرأي في ذلك ما عبّر عنه الرازي في المسألة الخامسة والثلاثين من مقدمات تفسيره بأنّ «اللّفظ يدل على المعنى الذهني لا الخارجي» وأن «للألفاظ دلالات على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان»، وهو ما يبينه كلام الرازي إذ يقول: «الألفاظ تدل على المعاني لأن المعاني هي التي عناها العاني، وهي أمور ذهنية»[4].

1- ابن سينا، الشفاء: المدخل، تصدير طه حسين، مراجعة إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الإهواني، المطبعة الأميرية بمصر 1952، ص 15.

2- نفسه، ص 65.

3- نجد الشاهد نفسه في:
- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص19.
- زكريا الأنصارى، غاية الوصول في شرح لب الأصول.

4- تفسير الرازي (=المسألة الخامسة والثلاثون).

وأن تكون الأذهان مرايا تجلّي صورة مّا للخارج لهو أمر يجعل الإنسان المدرك غير ذي سلطان إلا بما في الذهن عن الخارج، كما ليس للخارج من وجود يعني المدرِك إلا بما يكنّه له، فاستقرّ في تقدير الأصوليين أنّ عامة الأمور تكون في الذهن ثم تنتقل إلى الحس[1].

والذهنية في الدّلالة تشمل مستوييها : التصورات والتصديقات، وحصولها فيهما ينجم عنه أنّ ما يحصل من الدّلالات في النسب التامة أو الناقصة أو في الموضوعات والمحمولات إن هي إلا دلالات على ما في الأذهان لا ما في الأعيان، وحسب الرازي فإنّ الدليل في مستوى التصورات «أنا إذا رأينا جسماً من البعد وظنناه صخرة قلنا إنه صخرة، فإذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيراً قلنا إنه طير، فإذا ازداد القرب علمنا أنه إنسان فقلنا إنه إنسان، فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على أن مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجة»[2].

وفي مستوى التصديقات تعود ذهنية التصديق إلى أنّ ما يستقرّ في أذهان الناس من الأفهام إزاء مسألة واحدة قد لا تكون متماثلة، وقد عبّر الرازي عن ذلك بقوله: «إن اللّفظ لو دل على الموجود الخارجي لكان إذا قال إنسان «العالم قديم» وقال آخر «العالم حادث» لزم كون العالم قديماً حادثاً معاً، وهو محال، أما إذا قلنا إنها دالة على المعاني الذهنية كان هذان القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الإنسانين، وذلك لا يتناقض»[3] .

والحاصل من ذلك قسمة مراتب الوجود قسمة ثلاثية، فللأشياء ثلاث مراتب في

1- يتوسع ابن قيّم الجوزية في هذه الفكرة فيتخذها تعليلا لنهي الرسول لمن رأى رؤيا سيئة أن يحكيها، واعتبر ذلك من لطائف سدّ الذرائع، يقول ابن قيّم الجوزية: نهى من رأى رؤيا يكرهها يتحدث بها فإنه ذريعة إلى انتقالها من مرتبة الوجود اللّفظي إلى مرتبة الوجود الخارجي كما انتقلت من الوجود الذهني إلى اللّفظي وهكذا عامة الأمور تكون في الذهن ثم تنتقل إلى الحس وهذا من ألطف سد الذرائع وانفعها ومن تأمل عامة الشر رآه متنقلا في درجات الظهور طبقا بعد طبق من الذهن إلى اللّفظ إلى الخارج.

انظر:

- ابن قيّم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة 1968، ج 3، ص 152.

2- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى، 1400، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ج1، ص 270.

3- الرازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر، 1981، ج1، ص 18.

الوجود هي الأعيان واللسان والأذهان، وإزاء هذا الثالوث ليس اللّفظ سوى تمثّل مّا لما في الذهن وهو ما يعبّر عنه الجويني والرازي وغيرهما إذ يقولون: «إن اللّفظ موضوع للصورة الذهنية، سواء كانت موجودة في الذهن والخارج، أو في الذهن فقط»[1]. وحتى لفظ الأعلام -وهي ذات الإحالة الخارجية- فإنه لا ينافي كونُ اللّفظ فيها للموجود الخارجي وجوبَ استحضار الصورة الذهنية فالصورة الذهنية حسب عبارة الشوكاني هي « آلة لملاحظة الوجود الخارجي، لا أنها هي الموضوع لها»[2].

فإذا كان الأمر كذلك لم يكن العلم والوضوح وحدهما صفتين للذهن وإنما الجهل

1- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيل للنشر والتوزيع، الرياض 2000، ج1، ص 67.

2- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص 68.
وعلاقة اللّفظ بما يعود تعدّ من المسائل التي توسع فيه الأصوليون، وناقشوا فيها مواقف الفلاسفة والمتكلمين، وقد تجلى ذلك على نحو مفصّل في البحر المحيط للزركشي، يقول الزركشي: وقد اختلف في أن اللّفظ موضوع للمعنى الذهني أو الخارجي أو لأعم منهما أو للقدر المشترك على مذاهب : أحدها : أنه لم توضع الألفاظ للدلالة على الموجودات الخارجية بل وضعت للدلالة على المعاني الذهنية، وبواسطة ذلك تدل على المعنى الخارجي، وهذا كالخط فإنه يدل على اللّفظ، وبواسطة ذلك يدل على المعنى، فإذا قلت : العالم حادث فلا يدل على كونه حادثا، بل يدل على حكمك بحدوثه، وهذا مذهب الإمام فخر الدين الرازي وتبعه البيضاوي وابن الزملكاني في البرهان «، والقرطبي في الوصول «، واحتجوا عليه : أما في المفردات فلأنا لو رأينا شبحا من بعيد ظنناه رجلا فإذا قرب رأيناه شبحا، فلما اختلفت الأسامي عند اختلاف الصور الذهنية دل على أن اللّفظ لا دلالة له إلا عليها.
وأما في المركبات فلأن قولنا: قام زيد، لا يفيد قيام زيد، وإنما يفيد الحكم به والإخبار عنه، ثم ننظر مطابقته للخارج أم لا، وقد أجيب عن هذا الدليل بأن الاختلاف إنما عرض لاعتقاد أنها في الخارج كذلك، لا لمجرد اختلافها في الذهن من غير نظر إلى الخارج، وأيضا إنما يلزم أن يكون اللّفظ مما يشخص في الخارج مجازا.
وقال الأصفهاني: من نفى الوضع للمعنى الخارجي، إن أراد أنها لم توضع للدلالة على الموجودات الخارجية ابتداء من غير توسط الدّلالة على المعنى الذهني فهذا حق لأن اللّفظ إنما يدل على وجود المعنى الخارجي بتوسط دلالته على المعنى الذهني، وإن أراد أن الدّلالة الخارجية ليست مقصودة من وضع اللّفظ فباطل لأن المخبر إذا أخبر غيره بقوله : جاء زيد، فإن قصده الإخبار بمجيئه في الخارج.
الثاني: أن اللّفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني، لأنه مستقر الأحكام، وهذا ما جزم به الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع «، ويلزم الرازي من نفيه الوضع للخارجي أن يكون دلالة اللّفظ عليها في الخارج ليست مطابقة ولا تضمنا، ويلزمه أيضا نفي الحقائق، لأن الحقيقة استعمال اللّفظ فيما وضع له، وعنده إنما وضع للذهني، ولكنه استعمل للخارجي، ويلزم على قول الشيخ أبي إسحاق أن لا يكون الآن شيء موضوع لأن الوضع زال وهو صحيح.
الثالث: أن اللّفظ موضوع للمعنى من حيث هو أعم من الذهني والخارجي، وليس لكل معنى لفظ، بل كل معنى محتاج إلى اللّفظ، واختاره بعض المتأخرين، ورد مذهب الإمام إليه.
الرابع: أنه للقدر المشترك، ونسب القاضي شمس الدين الخوبي القول الأول للفلاسفة: قال: وأصله الخلاف في أن الاسم عين المسمى أو غيره.
انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص396.

والإبهام كذلك صفتان له، فالعلم والجهل إنما هما صفتان تلحقان الذهن المدرِك لا العالَم المدرَك، وهو ما يعبّر عنه الرازي إذ يعتبر أن لا إبهام البتة في الوجود الخارجي إنما الإبهام في الذهن فقط[1].

وبذلك تتضح وظيفة اللغة في فعل الإدراك، وقد عبّر البدخشي عن ذلك بقوله «وضعت الحروف والألفاظ بإزاء المعاني الذهنية دون الخارجية لدورانه معها أي المعاني الذهنية وجودا وعدما فإن من ظن الشيء حجرا سماه به وإذا تغير ذلك لظنه إنسانا سماه إنسانا، فلو كانت بإزاء الأمور الخارجية لما تغيرت التسمية مع عدم تغيّر الشيء، ولأن قولنا «زيد قائم» لو وُضع لقيام زيد الموجود في الخارج لكان صدقا البتة وليس كذلك»[2].

وهذه المرآوية في وضع اللغة تعني أنّ التسمية فرع الإدراك، يقول الأسنوي: «إن الوضع للشيء فرع من تصوره فلا بد من استحضار صورة الإنسان مثلا في الذهن عند إرادة الوضع له وهذه الصورة الذهنية هي التي وضع لها لفظ الإنسان لا الماهية الخارجية»[3].

وبناء على ذلك يذهب الأسنوي نفس المذهب الذي يذهب إليه البدخشي في تفسيرهما لنص البيضاوي الموسوم بعنوان «منهاج الوصول في علم الأصول»، يقول الأسنوي: «الدليل عليه أنا وجدنا إطلاق اللفظ دائرا مع المعاني الذهنية دون الخارجية ببيانه أنا إذا شاهدنا شيئا فظننا أنه حجر أطلقنا لفظ الحجر عليه، فإذا دنونا منه وظنناه شجرا أطلقنا لفظ الشجر عليه، ثم إذا ظنناه بشرا أطلقنا لفظ البشر عليه، فالمعنى الخارجي لم يتغير مع تغيير اللفظ فدل على أن الوضع ليس له بل للذهني»[4].

ووسطية الذهن في الإدراك تتجلى على أضرب عدة من تعامل الذهن مع الموجودات،

1- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، ج2، ص 273.

2- البدخشي، شرح البدخشي منهاج العقول، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر، د ت، ج1، ص 165.
ولعل الأرجح بدلا من لفظ «الشيخ» هو الشبح، وذلك بناء على ما نجده في تفسير الأسنوي لنفس النصّ.
انظر:
- جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط1، 1999، ج1، ص 162.

3- جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط1، 1999، ج1، ص 162.

4- نفسه، ن ص.

فإذا اعتبرنا الذهن قوة النفس المهيأة المستعدة لاكتساب الحدود والآراء[1] على حدّ تعريف ابن سينا فإنّ هذه القوّة تتجلى على كيفيات ودرجات في اقتناص الفائدة، وهذه الدرجات هي ما يجمعه ابن سينا في الفهم والحدس والذكاء والفكرة والصناعة والحكمة، يقول ابن سينا: «الذهن قوة النفس المهيأة المستعدة لاكتساب الحدود والآراء. والفهم جودةُ تهيّؤ لهذه القوة نحو تصور ما يرد عليها من غيرها. والحدس جودة حركة لهذه القوة إلى اقتناص الحد الأوسط من تلقاء نفسها، مثل أن يرى الإنسان القمر وأنه إنما يضيء من جانبه الذي يلي الشمس على أشكاله، فيقتنص ذهنه بحدسه حدا أوسط وهو أن سبب ضوئه من الشمس. والذكاء جودة حدس من هذه القوة يقع في زمان قصير غير ممهل. والفكرة حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ للمطالب ليرجع منها إلى المطالب. والصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها أفعال إرادية بغير رويّة تنحو تماما مقصودا»[2].

والذي استقر من ذلك أنّ الفيصل في تحصيل الدّلالة هو الذهن حتى إنّ وجود الأشياء في الذهن كاف لاعتبارها أشياء، يقول سعد الدين التفتازاني: «الوجود في الذهن كاف في الشيئية»[3].

إنّ من تجليات سمة الذهنية في تصوّر الدّلالة أنّ نشاط الدّلالة يعرّف بما يقوم عليه من تداعي المعقولات الذهنية في الذهن، فالتعريف المتداول للدلالة هو أنها «كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر»[4]، وقد انتهى الأمر مع بعض الأصوليين إلى تعميم فكرة الذهنية ليصبح الذهن حيّز القول بالوجود والعدم، يقول القرافي : «النسب والإضافات، كالأبوة والبنوة والتقدُّم والتأخُّر والمعية والقبلية والبعدية، وجوديةٌ عند

1- ابن سينا، الشفاء في المنطق: البرهان، تحقيق: أبو العلا عفيفي، التصدير والمراجعة إبراهيم مدكور، طبعة أعدّت بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، القاهرة 1966، م 3، ج 5، ص 259.

2- نفسه، نص.

3- التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، نشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 1996، ج 2، ص112.

4- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج18، ص 130. وانظر كذلك:

زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، ط1، 1411 ه، دار الفكر المعاصر، بيروت، ص 79.

التهانوي، الكشاف، ج1، ص1360.

الفلاسفة عدميةٌ عندنا، غير أن وجودها ذهني فقط، فهي موجودة في الأذهان لا في الأعيان، والأوصاف العدمية عَدَمٌ مطلقٌ في الذهن والخارج، فهذا هو الفرق بينهما، واستوى القسمان في العدم في الخارج، فلذلك من منع هناك منع هنا»[1].

إنّ من نتائج الاعتبار الذهني للدلالة:

- أنّ مساحة التفاعل في الدّلالة يصبح حيزها الذهن، وهو ما يجعل الدّلالة قائمة على تداع هو من أساسيات ديناميكية الذهن حتى يؤمّن حيوية العلاقات بين المكونات الدلالية المؤمنة لنظامية النظام اللغوي.
- أنّ نسيج الدّلالة يقوم على ترابط وثيق قد لا ندركه إدراكا مباشرا، ولكننا إن طلبناه لم نعدَم أسبابه، وفي هذا الإطار تنوعت أضرب العلاقات التي ينشأ منها المجاز المرسل والمجاز العقلي مثلا.
- أنّ سمة التداعي في حركة الذهن تجعل الدّلالة متجددة غير متناهية، والدّلالات تتجدد لا في تفرّع عن دلالة أولى فحسب وإنما كذلك في شكل عنقوديّ، فكلّ دلالة ناشئة تصبح بدورها سببا إلى منشإ دلالة جديدة.

وفي هذا الإطار يبدو أنّ القسمة المنطقية لعلاقات الأشياء أن العنصر ينفتح على ضربين: داخليا وخارجيا، فالانفتاح الداخليّ يكون بما يستلزمه العنصر من أجزاء تكونه، والانفتاح الخارجيّ يكون بما يستلزمه من عناصر أخر تتداعى بسبب منه كأن تنجم عنه أو يتطلبها أو تكمله وهو ما يلخصه ابن سينا فيما سنذكره بعد حين.

إنّ بناء الدّلالة على الذهنية يجعل حركة الذهن محتكمة إلى معيار أساسي في الحركة هو الانتقال بين لازم وملزوم جيئة وذهابا، وهو أمر تجلى في مشروع السكاكي انطلاقا من حصره اختيارات المتكلم البلاغية في الانتقال من ملزوم إلى لازم أو من لازم إلى ملزوم، وهو ما لخصه في أنّ علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني[2].

ومركزية الذهن في دلالة الالتزام تتجلى انطلاقا من التفريعات التي بنيت عليها تقسيمات الدّلالة، فقد فرّعت الدّلالات الالتزامية تفريعا مركز القسمة فيه هو الذهن،

1- القرافي، شرح تنقيح الفصول (دراسة وتحقيق من بداية الباب الثالث عشر إلى نهاية الكتاب)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية قدمها ناصر بن علي بن ناصر الغامدي تحت إشراف الأستاذ حمزة بن حسين الفعر سنة 2000.

2- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 330.

وأساس تصوّر اللازم أنّ شرطه هو أن يكون اللزوم بين معنى اللّفظ ولازمه عقليا لا عرفيا، وقد عرّف اللزوم العقليّ بأنه «ما يمتنع انفكاكه في العقل كلزوم الزوجية للأربعة ولزوم التحيز للأجرام»[1] وإبطال اللزوم العرفي مرجعه إلى أنّ منه ما يجيز العقل عدم وجوده ومثال ذلك لزوم النبات للغيث ولزوم المطر للسحاب.

و يذكر الكفويّ في تعريف اللزوم أنه بمعنى امتناع الانفكاك اصطلاحا وبمعنى التبعية لغة، ومعنى اللزوم للشيء عدم المفارقة عنه فمن ذلك يقال: لزم فلان بيته إذا لم يفارقه ولم يوجد في غيره ومنه قولهم الباء لازمة للحرفية والجرّ و(أم) المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام والكلمات الاستفهامية لازمة لصدر الكلام و(قد) من لوازم الأفعال، ومعنى لزوم شيء عن شيء كون الأول ناشئا عن الثاني وحاصلا منه لا كون حصوله يستلزم حصوله، ولهذا التدقيق قيمة مهمة في بيان الوجه العلائقي الذي يبنى عليه اعتبار دلالة الالتزام، فلذلك يميز الكفويّ بين وجهين من علاقة الالتزام بين اللازم والملزوم، فالفرق بين اللازم من الشيء ولازم الشيء بأن أحدهما علة الآخر في الأول بخلاف الثاني.

وفي ضوء ذلك يميّز الكفوي بين لزوم ذهني ولزوم خارجي، فاللزوم الذهني – على حدّ عبارة الكفويّ- هو «كونه بحيث يلزم من تصور المسمى في الذهن تصوره فيه فيتحقق الانتقال منه إليه كالزوجية للاثنين وأما اللزوم الخارجي فكونه بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه ولا يلزم من ذلك الانتقال للذهن كوجود النهار لطلوع الشمس»[2].

ولذلك ينبغي التمييز بين أمرين في اعتبار أوجه اللزوم، فالأول هو التفريعات الممكنة من ثنائي الذهن والخارج، والأمر الثاني هو ما يعتدّ به من أوجه اللزوم هذه.

فمن حيث التفريع العامّ يميّز الأصوليون والبلاغيون بين لازم في الذهن فقط ولازم في الخارج فقط ولازم في الذهن والخارج معا، وقد ورد في شرح السلم في المنطق للأخضري: ينقسم اللازم إلى لازم ذهني فقط وإلى لازم خارجي فقط وإلى لازم ذهني وخارجي معا، مثال اللازم الذهني فقط: لزوم البصر للعمى لأن العمى معناه عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا ويلزم من معرفة العمى ذهنا تصور البصر مع منافاته

1- عبد الرحيم فرج الجندي، شرح السلّم في المنطق للأخضري، دار القومية العربية للطباعة مصر، (د ت)، ص 11.

2- أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 1274 1275-.

له في الخارج، فاللزوم فيه ذهني فقط، واللازم الخارجيّ فقط كلزوم السواد للغراب خارجا، والعقل لا يمنع من وجود غراب غير أسود. ومثال اللازم ذهنا وخارجا لزوم الزوجية للأربعة، فأنت إذا تصورت الأربعة في ذهنك تتصور معها الزوجية، والزوجية لازمة لها في الخارج أيضا فلا ترى أربعة إلا والزوجية معها[1].

ولئن كانت هذه الأزواج الثلاثة تستوفي ممكنات التقسيم الثنائي بين الذهن والخارج فإنّما يعتبر من الالتزام ما كان من اللزوم الذهنيّ، وهو إما لازم في الذهن فقط أو لازم في الذهن والخارج معا، يقول الزركشي في بيان ذلك: «إن اللازم على قسمين: لازم في الذهن بمعنى أن الذهن ينتقل إليه عند فهم المعنى، ويلزم من تصور الشيء تصوره (...)واللازم الثاني في الوجود وهو كون المسمى بحيث يلزم من حصوله في الخارج حصول الخارجي فيه كالفردية للثلاثة والزوجية للأربعة»[2].

وإذ كان الوجه الأول هو الأهمّ بالنسبة إلى الأصوليّ فإنّ الزركشي فصّل وجهيه، فمن اللزوم الذهني أن يكون اللزوم في الذهن وفي الخارج أيضا، ومثاله السرير في الارتفاع من الأرض، إذ السرير كلما وجد في الأرض فهو مرتفع، ومهما تصور في الذهن فهو مرتفع، وقد يكون اللزوم في الذهن دون الخارج، ومثال ذلك السواد إذا أخذ بقيد كونه ضدا للبياض، فإن تصوره من هذه الحيثية يلزمه تصور البياض، فهما متلازمان في الذهن متنافيان في الخارج[3]

ويقابل اللازم في الذهن بشقيه لازم ثان هو اللازم في الوجود فقط وهو كون المسمى بحيث يلزم من حصوله في الخارج حصول الخارجي فيه[4].

وما تمّ الإجماع عليه بين المناطقة والبلاغيين والأصوليين هو ما كان الذهن طرفا فيه، فاللازم في الذهن والخارج معاً واللازم في الذهن فقط هما ما تسمى به دلالة الالتزام بالإِجماع، أما اللازم في الخارج فقط فلا تسمى به دلالة التزام عند المنطقيين، وإنما تسمى بدلالة الالتزام عند الأصوليين والبلاغيين.

وقد ورد في «التقرير والتحبير» تفصيل ذلك وتعليله إذ يقول ابن أمير الحاج الحنبلي:

1- عبد الرحيم فرج الجندي، شرح السلّم في المنطق للأخضري، دار القومية العربية للطباعة مصر (د ت)، ص 11.

2- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص420.

3- نفسه، ن ص.

4- نفسه، ن ص.

«أما [اللزوم] الخارجي وهو كون اللازم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضا فيه فليس بشرط؛ لأن العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر دلالة التزامية؛ لأنه عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بينهما من المعاندة فيه»[1].

ومن الأصوليين من دقق معيار اللزوم الذهني فأضاف إليه صفة مّا، وقد تجلى ذلك مع الرازي أساسا في المحصول إذ خصص اللزوم الذهني بأن يكون لزوما ذهنيا ظاهرا وأضاف إلى ذلك أن هذا اللزوم شرط لا موجب[2].

وهذا ما يعني أنّ اللزوم الذهني ليس حتميا في ذهن الفرد الواحد كما ليس حتميا في أذهان كل المتكلمين، فاللزوم قائم على انتقائية تتحكم فيها تجربة المتكلم في الكون، وفي ضوء ذلك نفهم ما يذهب إليه صاحب البحر المحيط من أن المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم الذهني، سواء كان في ذهن كل واحد كما في المتقابلين، أو عند العالم بالوضع[3].

وباعتبار ما سبقت إشارتنا إليه من ذهنية الدّلالة بالنسبة إلى الأصوليين فإنّ ما يستتبع هذا التصوّر هو بالضرورة أن يكون المعتبر في دلالة الالتزام هو اللزوم الذهني بوجهيه لا غيره وهو ما يخلص إليه الزركشي فعلا.

ولكنّ الزركشي يشير إلى أنّ الوجه المتبقي من الممكنات الثلاثة محلّ خلاف، وهذا الوجه المتبقي هو: اللازم الخارجي، يقول الزركشي: «واختلفوا في اللازم الخارجي هل يعتبر في دلالة الالتزام، فذهب جماعة من الأصوليين إلى اعتباره، فيستدلون باللّفظ على كل ما يلزم المسمى ذهنيا أو خارجيا، ورجحه ابن الحاجب. وذهب المنطقيون ووافقهم الإمام فخر الدين الرازي والبيضاوي إلى أنه لا يشترط لحصول الفهم بدونه كما في الضدين، وإذا لم يمكن فهم فلا دلالة»[4].

ويبدو أنّ للبيانيين في تفسير المسألة وجها أبعد مدى، ومرجعه إلى أنّ من المباحث

1- محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1999م، ج1، ص 276.

2- الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1400هـ، ج1، ص 301.

3- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص 420.

4- نفسه، ن ص.

الأساسية عند البلاغيين مبحث المجاز، ولذلك يفترض أن تكون مساحة الالتزامي من الدّلالات عندهم أوسع منها عند الأصوليين.

ولذلك أفاض الزركشي في ما ذهب إليه الرازي من اعتبار اللزوم الظاهر ففسر الظهور بأنه بمعنى عدم القطع، يقول الزركشي : «زاد الإمام فخر الدين «ظاهرا» لأن القطعي غير معتبر، وإلا لم يجز إطلاق اسم اليد على القدرة ونحوه، فإن اليد لا تستلزم القدرة قطعا، لأن اليد تكون شلاء بل ظاهرا، ومثله قول السكاكي في المفتاح: المراد باللزوم الذهني البيّن القرينة بحيث ينتقل الذهن من فهمه إلى فهمه، كالشجاعة للأسد، فإنها لازمة ظاهرة يصح إطلاق الأسد لإرادتها بخلاف البخر، وإن كان لازما للأسد لا أنه أخفى، فلا يجوز إطلاق الأسد لإرادته»[1].

وهذا يعني أنّ مداخل اللزوم منفتحة في التصور البلاغي انطلاقا من مبحث المجاز، يقول الزركشي: «قد توسع البيانيون فأجروها فيما لا لزوم بينهما أصلا، لكن القرائن الخارجية استلزمته، ولهذا يجري فيها الوضوح والخفاء بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال»[2].

وتدقيق الأمور على هذا النحو ينجم عنه أمران، أولهما أنّ المواضعة تصبح سببا ممكنا إلى منشإ لزوم ذهني، والثاني أنّ المجاز قائم على علاقة لزوم انتقائي في اللغة ويكون لصفة بارزة (*Trait Saillant*) فيما يؤخذ المجاز له، وتقديرنا أنّ بين الصفة البارزة[3] والمواضعة تلازما، وهو ما يذهب إليه الزركشي مستندا إلى السكاكي إذ يرى أنّ المراد باللزوم الذهني البيّن القرينة بحيث ينتقل الذهن من فهمه إلى فهمه، ومثاله في ذلك الشجاعة للأسد، فهي لازمة ظاهرة يصح إطلاق الأسد لإرادتها بخلاف البخَر، وإن كان لازما للأسد لا أنه أخفى، فلا يجوز إطلاق الأسد لإرادته[4].

وهذه الآلية في منشإ اللزوم الذهني هي في الحقيقة ما يفسّر به السكاكيّ اشتغال

1- نفسه، ن ص.

2- نفسه، ن ص.

3- نستعمل نعت «البارزة» مقابلا للفظ الأعجميّ (*saillant*)، ونحن نجد لدى تقي الدين الفتوحي استعمالا لنعت «الغالبة»، ويبدو لنا أن استعمال الفتوحي لهذا النعت بنفس القصد الذي نريده في هذا السياق.
انظر تقي الدين الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج3، ص 490.

4- نفسه، ن ص.

المجاز في اللغة، وهو ما سنفصّله في الفصل الثاني من هذا الباب.

ولعلّ هذه الخصائص هي ما ولّد موقعا خاصا لدلالة الالتزام في الدرس الأصوليّ الذي نقدّر أنّ المكوّن الدلالي فيه قد كان الاختبار الحقيقي والوجه التطبيقي للمنظور المنطقيّ للدلالة، وسنبين في القسم الموالي من البحث كيفية استثمار الأصوليين للتفريع المنطقيّ للدلالة.

والذي نسجله في هذا المستوى من متابعتنا لحركية مفهوم اللزوم في السياقين الأصولي والبياني هو المرونة التي تبدو في إعمال هذا المفهوم وفي عمله، فاللزوم الذهني مفهوم منفتح لأنه يختزل حركة الذهن من معلوم إلى مجهول، ومن معلوم إلى معلوم، ففي حركته من المعلوم إلى المجهول يستنبط ويقيس ويستنتج، وفي حركته من المعلوم إلى المعلوم يتفهّم العلاقات بين المعلومات من الأشياء والحقائق.

وفي ضوء هذا نفهم مسألتين: الأولى ما ذهب إليه الرازي ومن بعده محمد الطاهر بن عاشور من أنه توجد مطابقة حيث يوجد التزام، فمن منظور الرازي يلزم كلّ مطابقة التزام، وتعليل ذلك في منظور الرازي أن لكل ماهية لازما بيّنا، وأقله أنها ليست غيرها، والدال على الملزوم دال على اللازم البين بالالتزام[1] وهو موقف يعيده ابن عرفة في مختصره في المنطق ويذكره الزركشي في البحر المحيط في أصول الفقه، يقول الزركشي: «قال الإمام في التلخيص: لكل شيء لازم، وأدناه أنه ليس غيره»[2].

وقد جمع أمير بادشاه دقائق هذه المسائل انطلاقا من تقليبه المسألة من وجهين، أولهما ذهنية الدّلالة التي ينظر فيها والثاني هو اقتضاء كل دلالة مطابقية لدلالة التزامية، يقول بادشاه في ذلك: «كلما تحقق اللزوم بين الشيئين إذا تعقلا يحكم العقل باللزوم بينهما من غير عكس وهو ظاهر (...) كما زعم الإمام الرازي من أن كل مسمى له لازم ذهني»[3].

وأما المسألة الثانية فهي المتمثلة في التمييز بين ضربين من اللزوم من حيث البيان: بيّن وخفيّ، والتمييز بين الدّلالات الالتزامية على هذا النحو كأنّ خلفيته أن لا مناص من الدّلالة الالتزامية بين ما يمكن أن تستوعبه اللغة من أشياء الكون، وهو أمر نقدّر أنه لا يعود إلى طبيعة الأشياء نفسها في الكون وإنما إلى أن اللغة لا يمكن أن تستوعب الأشياء

1- محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، ج1، ص133.

2- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص423.

3- محمد أمين أمير بادشاه، تيسير التحرير، دار الفكر، ج1، ص 81.

إلا بهذا الترابط الذي إن أدركنا أسبابه اعتبرناه من مظاهر نظامية اللغة، وإن لم ندرك ذلك وسمناه بأنه من التداعي في اللغة.

ولذلك يبدو أن المناطقة والأصوليين جعلوا العلاقة بين الأشياء مراوحة بين التزام أدرك الذهن أسبابه واعتبره من اللزوم البيّن وبين التزام إما لم يدركه أو قد يدركه، وهو الالتزام الخفيّ، وهذا التفريع يحاصر الظواهر ويحصرها في أن لا شيء خارج عن دائرة التعالق في اللغة التي يجلّي بها الذهن الأشياء في الكون.

وقد صاغ الفارابي هذا التناظر بين ذهن استوعب ما استوعب وله ممكنات، وبين كون استُوعب منه ما استوعِب ولكن تظل قائمة ممكناته مفتوحة، فاللغة والذهن من هذا المنظور منفتحان للإدراك والإلمام كانفتاح الموجودات للانكشاف والبيان، يقول الفارابي في بيان هذا التناظر بين المدرِك والمدرَك : «كأن انقياد الذهن على الإطلاق هو مطلق وأصنافه مقيدة بشرائط، فإن صنفا منها هو انقياد شعري والآخر هو انقياد خطبي، وكذلك كل واحد من سائر الباقية هو مقيد بحال ما، كما أن الحيوان هو مطلق وأصنافه حيوان بشرائط، فإن منها ما هو حيوان ناطق ومنها ما هو حيوان صهال، وكذلك سائر أصنافها. أو كأن انقياد الذهن على الإطلاق هو انقياد مجمل وأصنافه انقيادات مفصلة، كما أن الحيوان هو جملة أو مجمل وأصنافه حيوانات مفصلة، مثل الإنسان والفرس والثور والغراب»[1].

إنّ اعتماد معيار اللزوم محورَ تناظر لدى الأصوليين قد جعلهم يفرعونه كل تفريعاته الممكنة، وهو ما جرّهم إلى الخوض في ضرب من اللزوم يبدو أنه ليس من مواضيع الفقه ولا يستقيم موضوعا للنظر الدلاليّ أصلا وهو أمر اللزوم الخارجيّ، فإن استقام فلعله يستقيم من المنظور المنطقيّ الذي ينظر في الكون حاصله وممكنه، وهو أمر سندقق درجة استقامته في المنظور المنطقي بعد حين.

ووسم هذا اللزوم بأنه خارجيّ يراد منه الخارجية عن الذهن واللغة التي تمثّل الذهن لا غيرهما، ولكنّ تخصيص خانة في التفريع الدلالي لهذا المجهول الخارج عن اللغة يفيد أنه يمكن ضمن شروط معينة أن يصبح هذا المجهول من مدركات اللغة والذهن، آية

1- الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، ط2، دار المشرق، بيروت لبنان، ص 97.

ذلك أنّ المثال الذي يتواتر ذكره عند الأصوليين والمناطقة عن اللازم الخارجي – وهو الغراب- هو مما يمكن أن يعلمه البعض ولا يعلمه البعض الآخر.

وفي ذلك ما يبيّن أنّنا حين النظر في دلالة الالتزام يقع حديثنا في المستوى الاجتماعيّ من الظاهرة اللغوية سواء بالمعنى الذي يذهب إليه ابن خلدون في حديثه عن المقومات الضرورية للاجتماع البشريّ أو بالمعنى السوسيريّ الذي فصلناه آنفا، يقول الشنقيطي في تفصيل خصائص الالتزام الخارجيّ: «ومثال اللازم في الخارج فقط : دلالة لفظ الغراب على السواد لأنه لا يوجد في الخارج غراب إلا هو متصف بالسواد ولكن هذا لا يفهم من فهم معنى الغراب لأن من لم ير الغراب قط، ولم يخبره أحد بلونه قد يتصور أن الغراب طائر أبيض فالسواد إنما يلزم الغراب في الخارج فقط لا في الذهن فدلالته عليه التزامية عند الأصوليين والبيانيين وليست كذلك عند المنطقيين»[1] .

وإذ كان المجاز أوضح تجليات انفتاح اللغة فإنّ هذا الوجه من الاستعمال اللغويّ هو برهان الأصوليين على ضرورة توسيع الالتزام على النحو الذي نجد صداه الأوفى عند البلاغيين مثل السكاكي، ولذلك كان من الفروق الأساسية بين البلاغيين والأصوليين من ناحية والمناطقة من ناحية ثانية أنّ المجاز في كل علاقاته الممكنة هو مما ينبغي الاعتداد به عند الأصولي والبلاغي، وبالمجاز تؤمّن اللغة انفتاحها وعدم انغلاقها.

لقد سبقت منا الإشارة إلى أنّ الإطار العام الذي يؤطّر تصوّر الأصوليين والبلاغيين للدلالة هو ذهنية الدّلالة اللغوية في تمثيل الكون، وهذه الذهنية في التصوّر الدلالي تنجم عنها خصائص مهمة في مستوى النظرية الدلالية، فمن ذلك ما أشرنا إليه من مركزية مفهوم الالتزام. ولكنّ هذه الذهنية تقتضي التمييز بين مستويين في الالتزام الدلالي، التزام بيّن والتزام خفيّ، وعلى أوّل الضربين مدار النظر لأن غير ذلك – وهو اللازم الخفيّ- يكون من الرجم بالغيب، إذ اللازم غير البيّن هو الذي يفتقر في جزم الذهن باللزوم فيه بين اللازم والملزوم إلى أمر آخر من دليل أو تجربة أو إحساس[2].ومثال ذلك تساوي الزوايا الثلاث لقائمتين للمثلث، فتصور المثلث وتصور تساوي الزوايا الثلاث

1- الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، ص 22.

2- أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 1275.

للقائمتين للمثلث لا يكفي في جزم العقل بأنّ المثلث متساوي الزوايا للقائمتين، بل يحتاج إلى وسط هو: كلّ مثلث له قائمتان متساوي الزوايا، ومثاله كذلك: الإنسان فان لأنه حيوان، فالوسط هنا هو الحيوان إذ كل حيوان فان، وبما أن الإنسان حيوان فالإنسان فان[1].

ويعدّ الالتزام بيّنا إذا كان تصوّره مع ملزومه كافيا في جزم العقل باللزوم بينهما، ومثال ذلك الانقسام بمتساويين للثمانية، فمن تصوّر الثمانية وتصوّر كيفية الانقسام بمتساويين جزم بمجرّد تصوّر المتساويين بأنّ العدد ثمانية ينقسم بمتساويين، وكذلك من تصوّر الأربعة أدرك أنها ضعف الاثنين[2].

وإذ نعرض لهذه التفريعات المتداولة بين المناطقة والأصوليين فإنّ ما يبدو لنا الأهمَّ في دقائق التفريعات قد لا يكون مجرّد متابعة المجهودات الأصولية في تبْيئة هذه المفاهيم بقدر ما نقتفي من وراء هذه التدقيقات سعي الأصوليين إلى حصر الالتزامي من الدّلالات التي تنتجها حركة الذهن، ويبدو لنا أنّ المنهج المتبع في ذلك هو منهج الحصر بالإقصاء، فالالتزام غير البيّن هو من الممكنات نظريا ولكنه ليس طِلبة الأصوليّ أو البلاغي لأسباب نذكرها بعد حين وإنما الطِّلبة هي ما يحصل من اللزوم البيّن بمعناه الذي ذكرناه آنفا.

وفي الالتزام البيّن بدوره ضربان: التزام بيّن بالمعنى الأعمّ، والتزام بيّن بالمعنى الأخصّ، فالبيّن بالمعنى الأعمّ هو أن يكون تصور الملزوم واللازم كافيا في الجزم باللزوم بينهما، وهو ما يعرّفه صاحب التقرير والتحبير بأنه « هو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كلما تعقلا سواء كان حصول اللازم في الذهن على الفور من حصول الملزوم فيه أو بعد التأمّل في القرائن، وسواء كان اللزوم بينهما مما يثبته العقل أو عرف عام أو خاص أو ما جرى مجرى ذلك سواء كان الحكم باللزوم بينهما يقينا أو ظنا[3].

وهذا القسم من الالتزام ليس مما ينشغل به الأصوليّ، وإنما أبعده الأصوليون لأنه يفتقر إلى معيار أساسي سنحلله عند نظرنا في علاقة دلالة الالتزام بالقياس المنطقي

1- نجم الدّين عمر بن عليّ القزوينيّ الكاتبي، الشمسية في القواعد المنطقية، تقديم وتحليل وتعليق وتحقيق: المهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص 57.

2- نفسه، ص 56.

3- محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، ج1، ص 276.

والأصوليّ، وما يفتقر إليه هو عنصر الاطراد الذي يقوم عليه القياس، ومثال ذلك أنه لا يلزم كلما استحضرت صورة الإنسان أن تتصور مغايرته لكل ما يغايره كالفرس مثلا، ولكن إن اتفق أن استحضرت صورة الإنسان ومغايرة صورة الفرس معا جزم العقل بالتلازم بينهما. وفي ذلك ما نتخذه منذ الآن مؤشرا على خاصية أساسية في الوجه المعتبر من اللزوم وهو أن يقوم على مقصدية لها قرائنها في اللّفظ، وهو ما به ننتقل إلى الوجه الثاني من الالتزام البيّن وهو الالتزام البيّن على الوجه الأخصّ.

ومن المنظور الأصوليّ ينبغي أن يكون مدار النظر الأساسي على هذا الوجه من الالتزام، ودلالة الالتزام البين بالمعنى الأخص هي التي يكفي فيها تصور الملزوم ليحصل تصور لازمه، وشرطها أن يلزم من مجرد تصور الملزوم تصور لازمه، سواء كان هذا اللازم في الذهن فقط كالبصر للعمى، أم في الذهن والخارج معاً كالزوجية للأربعة.

وقد فصّل عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ذلك معتبرا أنّ اللزوم البين بالمعنى الأخص هو ما يخصه بعض المناطقة، وضابطه أنّه الذي يلزم من تصور ملزومه فقط تصوره كتصوّر الانقسام إلى عددين متساويين صحيحين لازما ذهنيا لتصوّر عدد الأربعة[1].

ويقابل هذا الضربَ من اللزوم اللزومُ البين بالمعنى الأعمّ، وهو أن يلزم من تصوّر اللازم وتصوّر الملزوم معا تصوّر اللزوم بينهما، وذلك نحو أنّ تصوّر الإنسان إذا اقترن بتصوّر مغايرته للفرس مثلا تصوّر أنّ هذه المغايرة لازم للإنسان، وإنما أطلقت على هذا اللزوم تسمية اللزوم البين بالمعنى الأعمّ لأنه يشمل البين بالمعنى الأخصّ وغيره[2].

وقد رسخ من تصوّر اللزوم على هذا النحو التركيز على عنصر الحتمية في الانتقال من الملزوم إلى اللازم باعتباره الركن المتين في دلالة الالتزام من المنظور الأصوليّ، وهي كذلك الخلفية الأساسية في قضايا خلافية مهمة بين الأصوليين ورأسها مسألتان، أولاهما حجية مفهوم المخالفة، والثانية هي التساؤل إن كان الأمر بالشيء يفيد النهي عن ضدّه.

إنّ لتوسيع مفهوم الالتزام في المنظور الأصولي أثرا مهما في إكسابه قدرة تفسيرية واحتوائية فالمعتبر في المنظور الأصولي هو مطلق اللزوم بأيّ وجه كان «وبذلك كثرت

1- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط6، 2002، ص 32

2- نفسه، ن ص

الفوائد التي يستنبطونها بدلالة الالتزام في تفسير النصوص»[1].

ولكن لهذه المسألة صداها في الفروق الخلافية بين الأصوليين والبلاغيين في عدم اعتبار وجه من الالتزام البيّن هو الالتزام البيّن بالمعنى الأعم، وهو ما يمكن أن تفسّر به ظواهر كالمجاز.

والهاجس الأساسي الذي يمكن أن نقدّره خلفية لحصر الأصوليين دلالة الالتزام المعتبرة في الالتزام البيّن بالمعنى الأخصّ هي سعيهم إلى وضع حدود مقبولة للدلالة، وللقابلية هنا معنى واسع، فهي قابلية لغوية دينية منطقية، وهو أمر سنعرض لدراسته في تفصيل البناء الحجاجي لدلالة الالتزام.

وما نخلص إليه من ضبط الأصوليين لحدود دلالة الالتزام أنّ ما يبدو فيها من تداع غير متناه هو في التنظير الأصوليّ خاضع لضوابط دقيقة تسيّج الدّلالة منشأ ونوعا وحدودا، ولذلك نسجّل قبل الانتقال أمرين مهمين.

أما أوّل الأمرين فيتمثل في أنّ النصّ الأصوليّ قد بني لدى نظره في مسائل الدّلالة على وعي حذر بأنّ للمعنى مسالك ومنافذ لن تنحصر إن تركت للتناسل العفويّ غير المقيّد، وإن خرجنا عن ضغط البحث اللساني التقني فإننا يمكن أن نزعم أنّ النص الأصولي نشأ مهجوسا بالخلافات الفقهية والكلامية، وباعتباره نصّا جامعا أو ساعيا إلى الجمع فإنه لم يؤسس أصولا كلها مشترك بين الفقهاء وإنما حاول أن يضيّق دائرة الاختلاف بين فرقاء يجمعهم نصّ واحد.

وأما الأمر الثاني الذي نسجله هنا فهو أنّ البحث الأصولي قام على تمييز لعله مما استثمره البيانيون استثمارا بلغ ذروته مع السكاكي، ومفاده أنّ الدّلالة على ضربين: دلالة ناشئة من مقصودِ مُنشئِ الخطاب وأخرى من متلقيه، وإذا كان السكاكي – وهو البياني– قد جعل الكلام انتقالا اختياريا بين لازم وملزوم فإن الأصوليين في ما يبدو لنا قد ركزوا دائرة الاهتمام على المنشئ حذرا من المغالاة في التأويل، فمن ذلك ما نجده عند ابن قيم الجوزية إذ يقول: «وهذا الذي قلناه من اعتبار النيات والمقاصد

1– السنوسي، شرح المختصر في المنطق، القاهرة 1321هـ، ص 37، أورده عادل فاخوري.
انظر:
– عادل فاخوري، علم الدّلالة عند العرب: دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، ص 49.

في الألفاظ وأنها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلم بها قاصدا لها مريدا لموجباتها كما أنه لا بد أن يكون قاصدا للتكلم باللّفظ مريدا له فلا بد من إرادتين إرادة التكلم باللّفظ اختيارا وإرادة موجبه ومقتضاه بل إرادة المعنى آكد من إرادة اللّفظ فإنه المقصود واللّفظ وسيلة»[1].

وزاوية نظر صاحب اللّفظ تقابلها زاوية نظر المتلقي، والطريف أننا لا نجد في صريح النصوص الأصولية ما يمكن أن يحمل على التجاذب بين زاويتي النظر هاتين على نحو ما نجد في التصورات اللسانية والسميولوجية الحديثة، فكأن الدّلالة في المنظور الأصوليّ مساحة مشتركة أو ينبغي أن تكون مشتركة بتراض بين إرادة صاحب اللّفظ وفهم متلقيه ومقتضيات أبنيته، يقول ابن قيّم الجوزية: «والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص وأن منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللّفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدرا زائدا على ذلك اللّفظ بمفرده وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به»[2].

إنّ هذا التصوّر الدلالي يمثّل الإطار النظريّ الذي وجّه تصورات الأصوليين والبلاغيين في كلياته كما أنه يمثل الإطار الذي وجّه تصوّرهم لما نحن بصدد النظر فيه من دلالة الالتزام، ونحن نوافق في هذا السياق تصوّر من رأى أن مناهج الأصوليين يجمع شتاتها واختلافاتها اعتباران مهمان، أولهما أنّ مفهوم الموافقة - وهي ما لا خلاف حوله بين الأصوليين- هي جمع بين المعنى المباشر والمعنى الإيحائيّ وأن هذا الجمع مراد بذاته، والثاني أنّ العلة التي تجمع بين المعنيين علة لغوية تدرك بمجرد الفهم اللغوي للوحدات الكلامية[3].

1- ابن قيّم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 3، ص 62.

2- نفسه، ج 1، ص 354.

3- موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، الأوائل للنشر، دمشق سوريا، ط1، 2002، ص 301.

4.1.2. اللزوم والقياس

يرتبط القياس بسياقين معرفيين بينهما في التراث تفاعل متعدد الأوجه، وهما المنطق وأصول الفقه، ولكنْ للقياس في كليهما حدّ وحدود، واستثمار القياس المنطقي لم يكن في كل الأحوال بنفس الدرجة وعلى نفس الموقف عند كل من استثمروه، فالسياق العام للقياس هو البرهنة سواء أكانت يقينية تلتمس كما في القياس والبرهان، أم جدلية سفسطائية أو خطابية أو شعرية، يقول الغزالي في تعريف القياس: «القياس أحد أنواع الحجج، والحجة هي التي يؤتى بها في إثبات ما تمس الحاجة إلى إثباته من العلوم التصديقية، وهي ثلاثة أقسام: قياس واستقراء وتمثيل. والقياس أربعة أنواع: حملي وشرطي متصل وشرطي منفصل وقياس خلف، ولنسمّ الجميع أصناف الحجة. وحدّ القياس أنه قول مؤلف إذا سلم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر اضطرارا»[1].

ويبدو تعريف الغزالي قائما على تفريع هو في الحقيقة ما سيكون مدخلا إلى إيجاد مساحة مشتركة بين المنطق وعلم أصول الفقه، وما أنجزه الغزالي لتبْيئة القياس المنطقي في السياق الأصوليّ ينبغي أن لا يفهم منه أنه مقارعة لآليتين في التفكير متقابلتين بالضرورة، وهو أمر يبدو في تقديرنا أنّه لا يمكن التحقّق منه إلا بمداخل تقنية تتمّ المقارنة فيها بين التفريعات التي ينبني عليها كلّ من القياسين المنطقي والأصوليّ.

ولذلك رأينا أن نجسّد القياس بقسميه المنطقي والأصوليّ في خطاطتين تضبط تفريعات كلّ منهما، كما ضبطنا للقياس المنطقي إطاره العام من حيث هو وجه من الاستدلال.

1- الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، ص 111.

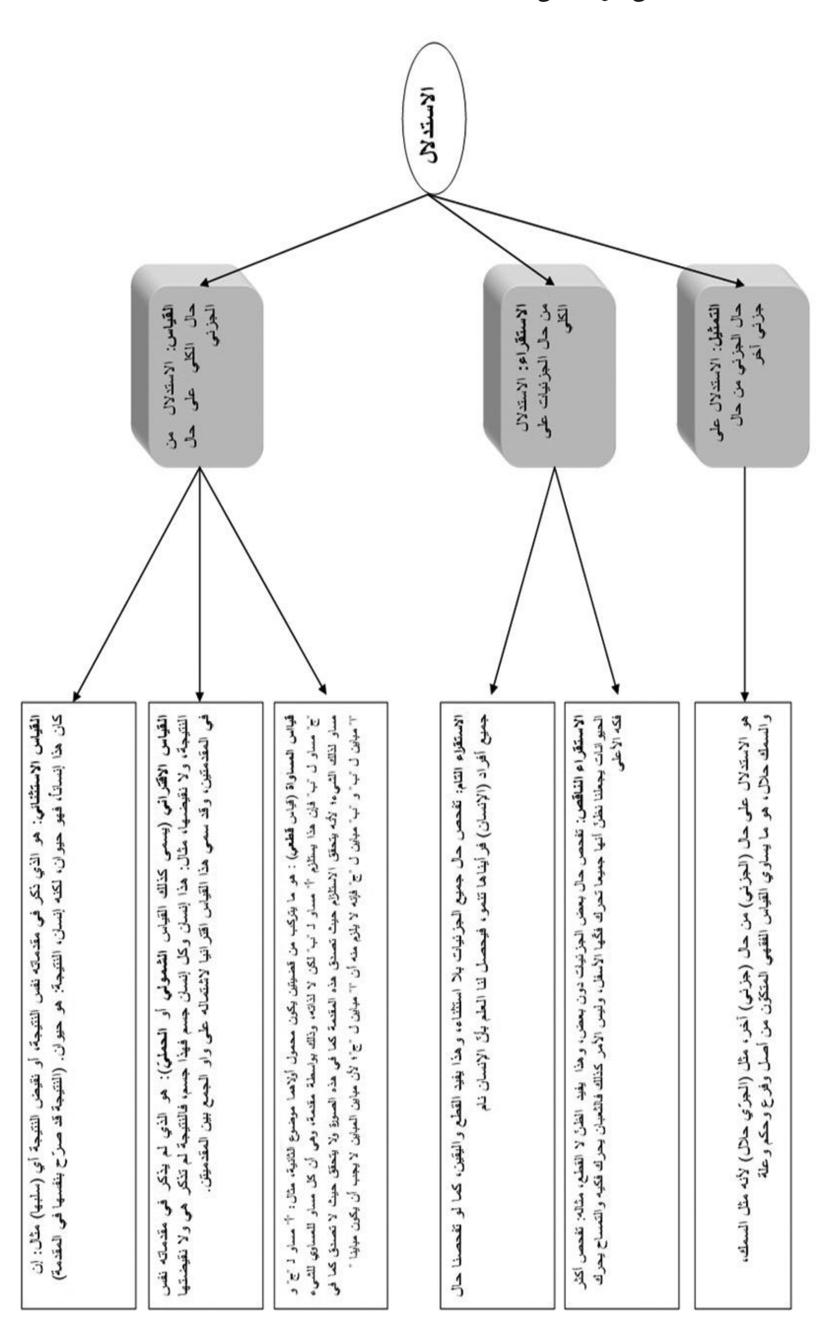
وقد عرّف الغزالي القياس في سياق آخر تعريفا حاول من خلاله وضع حدّ يضيّق من خلاله دائرة اللّبس، فعرّف القياس بأنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه بالاشتراك في صفة أو انتفاء صفة أو حكم أو انتفاء حكم».

انظر:

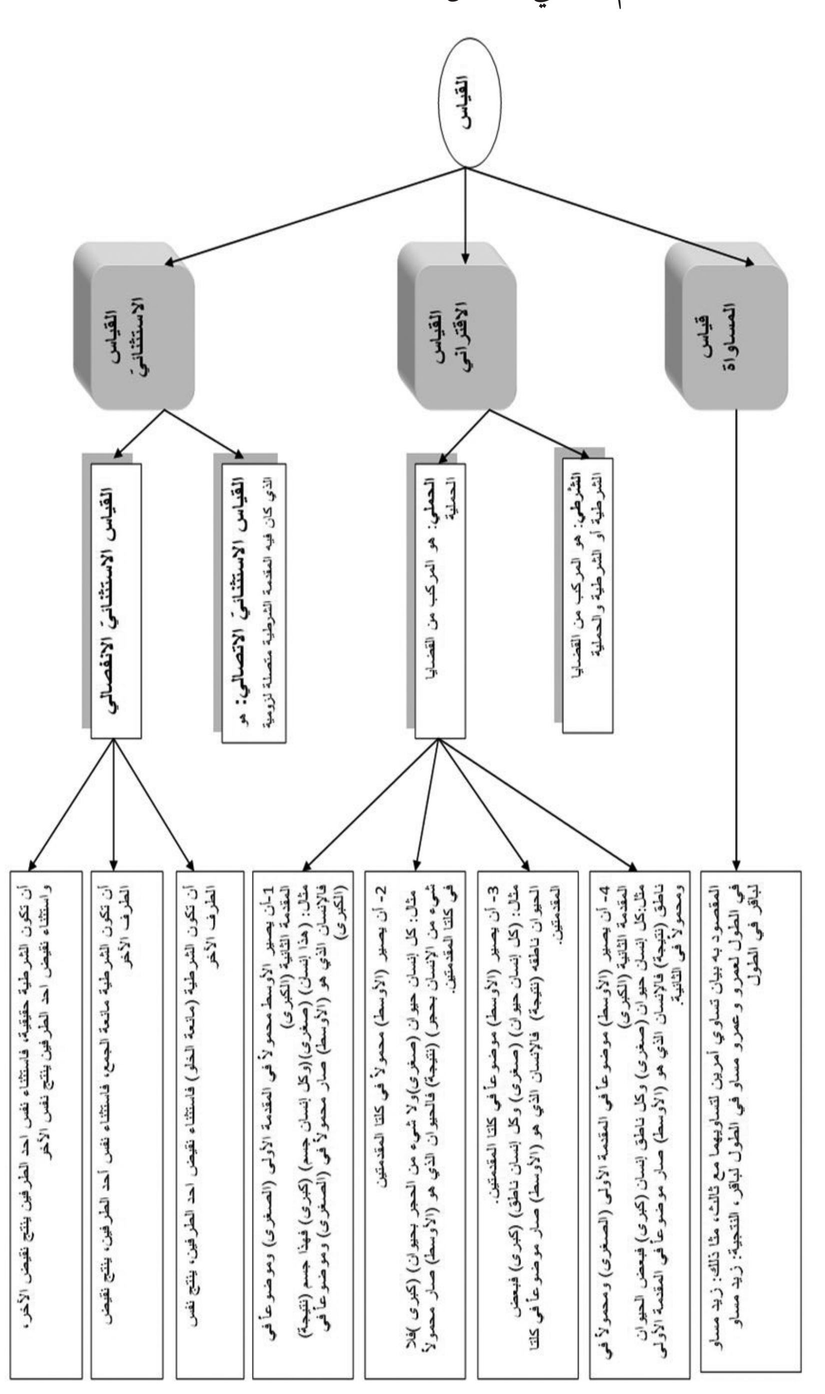
- الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيّل والتعليل، تحقيق حمد عبيد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد 1971، ص 19.

خطاطات للتقسيمات المنطقية والفقهية

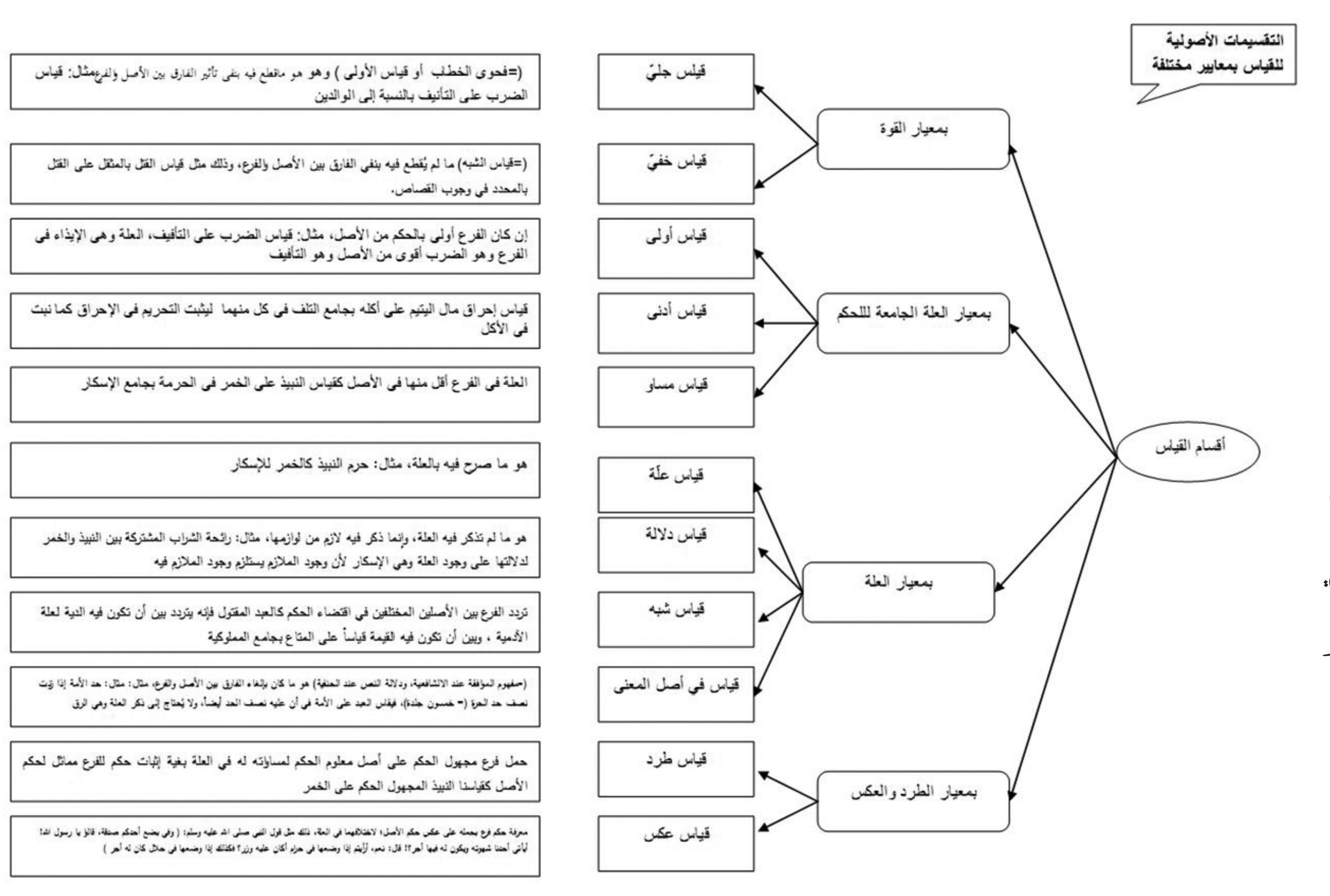
الخطاطة1 : القياس فرعا من الاستدلال



الخطاطة 2: التقسيم المنطقيّ للقياس



الخطاطة 3: التقسيم الفقهي للقياس



يعرّف القياس المنطقي في التعريف المشترك له بأنه «قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر»[1]، ومن خصائص هذا القياس أنّه سعي تحكمه غائية معينة هي التي يريد صانع القياس بلوغها تحققا أو دحضا، ولذلك يسمى «علمَ التحليل»، وقد عبّر ابن سينا عن ذلك معرّفا القياس بقوله: وقد جرت العادة بأن يسمى تعليم القياس علم التحليل. والسبب الحقيقي في ذلك أنّ الاستدلال بالحقيقة إنما يكون على مطلوب محدود[2].

واحتكام القياس المنطقي إلى مقصدية مسبقة هو ما جعل ابن سينا يميز بين مسارين في الاستدلال: مسار «صناعيّ منهجي» مقابل مسار «اتفاقي بختيّ»، والفرق الأساسي بينهما أن الأول جُعل ليؤدّي إلى نتيجة طلبت في حين أن الثاني ينعقد اتفاقا لنتيجة من النتائج لم تطلب، يقول ابن سينا موضحا ذلك: «وأما الذي يكون على غير ذلك السبيل، أعني أن يكون القياس، ينعقد اتفاقا فيؤدي إلى نتيجة من النتائج لم تطلب، ولم يجمع لها القياس، فهو شيء غير صناعي، وإنما هو أمر بختي، بل القياس الصناعي هو أن يكون لك غرض، فتطلب ما ينتجه أو تنتج مقابله، وما ينتج الشيء علة له من حيث هو نتيجة، فيكون نظرك حينئذ مبتدئا من معلول إلى علة، ويكون مع ذلك نظرك في جملة تطلب أن تفصّلها بإدخال الوسيط كم ستعلمه من أجزائها. ويكون نظرك مبتدئا من واحد يحلله إلى كثرة، ويطلب له مبادئ كثيرة»[3].

وإذا كان الأمر كذلك في سياق القياس المنطقي فإنّ القياس الفقهي ينظمُ عملياتِه الذهنيَّة مسارٌ آخر، فالقياس الفقهي يتمثل في «أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما»[4] فهو لذلك عبارة عن مساواة فرع لأصل في علة حكمه، فكان من ذلك أنّ الفقهاء إنما يستعملون ضربا من القياس يسمى قياس العلة، ولذلك يعدّ معيار المشابهة عماد القياس الفقهي، ويعدّ هذا المعيار أحد أوجه القياس المنطقيّ والذي يسميه المناطقة القياس التمثيلي، ولعل من الأسباب التي جعلت القياس الفقهي على هذا النحو من الانتقائية هو أنه محكوم بحاجات وأهداف عملية مرتبطة أساسا بالأحكام الفقهية.

1- تقي الدين الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج4، ص 398.

2- ابن سينا ، الشفاء في المنطق: القياس، تحقيق: سعيد زايد، تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور، طبعة أعدّت بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، القاهرة 1966، م 2، ج 4، ص 8.

3- نفسه، ن ص.

4- محمد رضا المظفر، علم المنطق، منشورات منبر الهدى، القاهرة، 2009، ص 301.

وليس الحديث عن القياس في السياقين المنطقي والفقهي متعلقا بضرب واحد من القياس، فلكليهما جهازه المنهجي والمفاهيمي ولكليهما تفريعاته، ولكن ما ينبغي التنبيه إليه هو أن المنظومة الفقهية -لاسيما مع الأصوليين- لم تكن منغلقة، وإنما هي تشتغل على نحو من الانفتاح الصريح تارة والحذر أحيانا، ولذلك نجد لدى الأصوليين مداخل متعددة لإثبات حجية القياس بشكل عام، وفي الوجه الأصولي منه على وجه التحديد، وأهمّ ما وقع الاحتجاج به عن القياس الأصوليّ هو وجود مشترك بين الأصل والفرع هو العلة، وهو ما يذهب إليه فخر الدين الرازي معتبرا أنه «إذا كان تعليل الأصل قطعيا ووجود العلة في الفرع قطعيا كان القياس قطعيا متفقا عليه»[1].

ونرى أنّ القياس الفقهي قد استمدّ له مشروعية من سبب آخر يصله على نحو متين بالقياس المنطقي، وهو أمر سنحاول تدقيقه بحيثيات تقنية ما دمنا نجد في التراث من يرجّح كفة القياس المنطقي على القياس الفقهي على نحو ما فعل ابن حزم، كما أننا نجد من يرجح كفة القياس الفقهي على المنطقي ومثاله البارز ابن تيمية.

والذي نجمل القول فيه في هذا السياق من أمر القياس هو أن هذه الآلية في الاحتجاج قد تعددت سبلها وكيفيات إجرائها وتسمياتها نحو «القياس» و«الاستدلال» و«النظر» و«الاعتبار»[2]، ولكنها أسماء مختلفة لعملية ذهنية واحدة تقوم على تقدير شيء على مثال شيء آخر لجامع بينهما، ولذلك يوحّد حركة الذهن في كلّ أضرب القياس أنه يتحرك بين طرفين، فيكون الأول دليلا إلى الثاني، وهو ما يساوي بلوغ الشيء وإدراكه بما يلزم منه، فلذلك نقدّر مبدئيا أنّ دلالة الالتزام جسر عبور ضروري لا يمكن تجاوزه حين إرادة الربط بين القياس المنطقي والقياس الفقهي وحين الرغبة في التمييز بينهما كذلك، وهو أمر مداخله عديدة، وأقواها ما سنذكره لاحقا عند النظر في النظام الاستدلالي للقياس المغالطي.

إنّ القياس الأصولي يرتبط بالقياس المنطقي ارتباط الفرع بالكلّ، فالقياس المنطقي ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي القياس الاقتراني والاستثنائي وقياس المساواة، وليس قياس

1- عبد القادر بن أحمد بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية ط1، 1996، ص 156.

2- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، المركز الثقافي العربي، المغرب 1986، ص146.

المساواة في كلياته إلا آلية القياس الفقهي في تفريعاته.

وبمراجعة خطاطة التفريعات التي يجريها المناطقة والأصوليون للقياس المنطقي يمكن أن نفهم الخلفية وراء اعتراضات معترضين مثل ابن حزم في اعتراضه على القياس الفقهي من حيث هو قياس انتقائي، فالقياس يقع في المنطق ضمن تفريع ثلاثي للحجج/ الاستدلال، فالاستدلال هو حركة الذهن بين معلوم ومجهول، ويتمّ ذلك على ثلاثة أضرب من حركة الذهن بين كلي وجزئيّ أو بين جزئي وجزئيّ، فالاستدلال من حال الكلي على حال الجزئي هو القياس، والاستدلال من حال الجزئيات على الكلي هو الاستقراء، والاستدلال على حال الجزئي من حال جزئي آخر هو التمثيل.

وبذلك تستوي أنماط الاستدلال في المنطق متمثلة في القياس والاستقراء والتمثيل، وأخذ الأصوليين بوجه من القياس المنطقي ارتبط في متن المنظومة الأصولية بأمرين مهمين أولهما تطويع قياس التمثيل ليستوعب ظواهر دلالية مختلفة، وذلك بتكثيف تفريعاته وفق معايير مختلفة في التفريع، فالقياس عند الأصوليين يقسّم تقسيمات عدّة.

فبمعيار القوة يقسّم القياس إلى جليّ وخفيّ، وبمعيار العلة الجامعة للحكم يقسّم إلى قياس أولى وأدنى وأوسط، وبمعيار نوع العلة يقسم إلى قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه وقياس في أصل المعنى، وبمعيار الطرد والعكس يقسّم إلى قياس طرد وقياس عكس (انظر الخطاطة).

وبهذه التفريعات اكتسب القياس عند الأصوليين قدرة فائقة على استيعاب أضرب عدة من الاستدلال، ومن هذا التكثيف حصل استثمار أوفى لقياس التمثيل.

ولكنّ الأصوليين قد استطاعوا استثمار القياس المنطقي من وجه آخر هو النفاذ من قياس التمثيل إلى الاستقراء، فمنهم من عدّ الاستقراء ضربا من القياس، وهي مسألة آخذها ابن حزم إذ يقول: «اعلم أن المتقدمين يسمون المقدمات قياسا فتحيّل إخواننا القياسيون حيلة ضعيفة سفسطائية وأوقعوا اسم القياس على التحكم والسفسطة فسموا تحكما بالاستقراء المذموم قياسا، وسموا حكمهم فيما لم يرد فيه نص بحكم شيء آخر مما ورد فيه نص لاشتباههم في بعض أوصافهما قياسا واستدلالا وإجراء للعلة في المعلول»[1].

وقد قال الرازي في بيان الفرق بين القياس والاستقراء: «الفرق بينه وبين القياس أن

1- ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق إحسان عباس، ط1، 1990، مكتبة الحياة، بيروت، ص 173.

الاستقراء عبارة عن إثبات الحكم في كليّ لثبوته في بعض جزئياته، والقياس عبارة عن إثباته في جزئي لأجل ثبوته في جزئي آخر»[1].

وبما أنّ الاستقراء استدلال جزئيّ قوامه الحكم على الكل بما في الجزء فإنّ منظور ابن حزم – وهو الظاهري المذهب- هو أن لا يسكن إلى الاستقراء أصلاً إلا أن يحيط علما بجميع الجزئيات التي تحت الكل الذي يحكم فيه[2].

ولكنّ هذه الظنية التي يضفيها ابن حزم على الاستقراء، يخفف بعض الأصوليين إطلاقيتها أو يقابلها بإطلاقية أخرى في الترجيح، فالاستقراء الكلي هو من منظور الشاطبي من أدلة الشريعة [3]، بل إنّ الموازنة تقلب عند ابن تيمية من حيث اعتداده بقياس التمثيل وهو الذي يمثل القياس الفقهي، يقول ابن تيمية: «قياس التمثيل» أبلغ في إفادة العلم واليقين من قياس الشمول وإن كان علم قياس الشمول أكثر فذاك أكبر فقياس التمثيل في القياس العقلي كالبصر في العلم الحسي وقياس الشمول كالسمع في العلم الحسي. ولا ريب أن البصر أعظم وأكمل والسمع أوسع وأشمل فقياس التمثيل بمنزلة البصر كما قيل:

من قاس ما لم يره بما رأى [أراه ما يدنو إليه ما نأى]

وقياس الشمول يشابه السمع من جهة العموم. ثم إن كل واحد من القياسين – في كونه علميا أو ظنيا – يتبع مقدماته[4].

وتقديرنا أنّ ما فعله ابن تيمية ليس إلا انتصارا للقياس بشكل عامّ ولكن من دائرة المنظومة الأصولية لا من خارجها، وهو لذلك لا يختلف في الحقيقة من حيث النتيجة مع ما أنجزه الغزالي، ففي «القسطاس المستقيم» برهن الغزالي على أنّ ثمة تلازما ضروريا بين المعرفة النقلية والمعرفة العقلية،وما سمّاه موازين خمسة للمعرفة في القرآن إن هي إلا أقسام القياس الثلاثة وقد أعيد تفريعها تفريعا يتماشى والتصوّر الأصوليّ فتغدو خمسة، يقول الغزالي: «اعلم أنّ موازين القرآن في الأصل ثلاثة : ميزان التعادل وميزان

1- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1400هـ، ج 5، ص 99.

2- ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص 163.

3- الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة – بيروت، ج1، ص 30.

4- ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، تحقيق أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، 2005، م9، ص 19.

التلاؤم وميزان التعاند، لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى الأكبر والأوسط والأصغر فيصير الجميع خمسة»[1].

والطريف في هذا السياق أنّ الغزالي قد أوجد للقياسات المنطقية مساحة في المرجعية الأصولية لكن باستدلالات هي من نفس أدلة الفقيه والأصوليّ، وما نسجله ونحن بصدد دراسة دلالة الالتزام أنّ هذه الآلية قد جسدت المدخل الأوفق للمنطق اليوناني وذلك فيما أصبح يسمى بعد تبيئة الغزالي له «ميزان التلازم» أو «القياس الشرطي المتصل»، يقول الغزالي: «وأما حدّ هذا الميزان فإنّ كل ما هو لازم للشيء تابع له في كل حال، فنفي اللازم يوجب بالضرورة نفي الملزوم، ووجود الملزوم يوجب بالضرورة وجود اللازم. أما نفي الملزوم ووجود اللازم فلا نتيجة لهما، بل هما من موازين الشيطان وقد يزن به بعض أهل التعليم معرفته»[2].

وقد مثل الغزالي لذلك بمثال الصلاة في اقترانها بالوضوء، يقول: «ألا ترى أنّ صحة الصلاة يلزمها لا محالة كون المصلي متطهرا، فلا جرم يصح أن تقول: إن كانت صلاة زيد صحيحة فهو متطهر ومعلوم أنه غير متطهر - وهو نفي اللازم - فلزم منه أن صلاته غير صحيحة، وهو نفي الملزوم، أو تقول: ومعلوم أن صلاته صحيحة، وهو وجود الملزوم، فيلزم منه أنه متطهر، وهو وجود اللازم،، أما إن قلت: ومعلوم أنه متطهر فيلزم منه أن صلاته صحيحة، فهذا خطأ لأنه ربما بطلت صلاته بعلة أخرى، فهذا وجود اللازم ولم يدل على وجود الملزوم، وكذلك إذا قلت ومعلوم أن صلاته ليست بصحيحة فهو إذن غير متطهّر، وهذا خطأ غير لازم»[3].

إنّ القياس الفقهي قد خرج من رحم القياس المنطقيّ، وهو أحد أوجهه، وهذه الانتقائية في تمثل القياس المنطقيّ لم تمنع الأصوليين من استعارة أوجه أخرى من القياس المنطقي أهمها وأوضحها هي آلية الاستلزام، فمن هذا المنظور ليس دفاع ابن تيمية عن القياس الفقهي إلا دفاعا عن وجه من القياس المنطقي، وفي المنظور العام يصبح دفاعه استراتيجيا وهادفا إلى خلق مشروعية للقياس من داخل المنظومة لا من خارجها.

والذي ينجم عن اعتماد الاستلزام عمادا للاستدلال هو أنّ حركة الذهن المستدلّ

1- الغزالي، القسطاس المستقيم: الموازين الخمسة للمعرفة في القرآن، تحقيق محمود بيجو، المطبعة العامية، دمشق، 1993، ص 18.

2- نفسه، ص 38.

3- نفسه، ن ص.

تغدو حركة بين لازم وملزوم، وهو ما يمكن أن نفسّر به تدقيق الأصوليين في حيثيات الاستلزام واعتبارهم وجها أساسيا منه هو اللزوم البيّن على الوجه الأخصّ، وهو أمر نراه يرتبط بالاستدلال من ناحية وبمنظور ذهني في الاشتغال على الدّلالة كما سنراه لاحقا، وإذا نظرنا إلى الأمور من وجهة نظر عامة لا من المنظور التقني الذي نتخذه منهجنا هنا فإننا نرى أنّ ابن تيمية لم يظهر ما قال عن القياس المنطقي إلا عن تقية لا غير، أما في متن ما فعل فقد كان منطقي القياس بامتياز.

وتتجلى العلاقة المتينة بين الالتزام والقياس انطلاقا من اتخاذ ابن سينا لآلية الالتزام عمادا لكلّ أنواع القياس[1]، وتتجلى القيمة البالغة للقياس في أنه آلية للقياس المغالطي نفسه، وهو ما يبين نفاذ سلطان الالتزام، يقول ابن سينا: «وأما الغلط من جهة اللوازم فالسبب فيه إيهام العكس؛ وأعني باللوازم كل محمول على الكل ذاتي أو عرضي، وكل لازم للوضع في المتصلات. وإنما يغلط فيه إيهام العكس بأن يسبق إلى الذهن أن الملزوم أيضاً لازم للازمه. وأكثر من ذلك من قبل الحس إذا وجد الحس شيئاً موصوفاً بشيء لم يفرق بين اللازم والملزوم، فأخذ كل واحد منهما لازما للآخر، كمن يرى سيالاً أصفر وحلوا فيظن أن كل واحد منهما لازم للكل، فيظن أن كل سيال أصفر هو حلو وعسل. وكذلك إذا رأينا الأرض وقد نديت بالمطر، فكلما رأيناها ندية ظنناها ممطورة، كأنه لما كان الممطور ندياً كان الندى ممطوراً»[2].

وإذا كان ذلك في سياق القياس بشكل عام فإنّ لآلية القياس وجها آخر هو الذي يتجلى انطلاقا من اتخاذ اللوازم بمثابة مسلمات تؤدي إلى ملزومات حتمية، وذلك وفق المنطق السببي الذي يقوم على تلازم اللازم والملزوم، يقول ابن سينا: «والقياسات التي تسمى في الخطابة برهانات فإنها تؤخذ من اللوازم، كقولهم: «فلان متزين فهو زان»، إذا رأوا متزيناً زانياً. وكذلك: «فلان يطوف في الليل فهو مريب»، وقد يقع الغلط من جهة

1- وهي في تقدير ابن سينا برهانية أو جدلية أو مغالطية أو شعرية، يقول ابن سينا مفصلا ذلك: فمنها ما يوقع اليقين وهو البرهاني، ومنها ما يوقع شبه اليقين وهو إما القياس الجدلي وإما القياس السوفسطيقي المغالطي. ومنها ما يقنع فيوقع ظناً غالبا وهو القياس الخطابي. وأما الشعري فلا يوقع تصديقاً؛ ولكن يوقع تخيلا محركا للنفس إلى انقباض وانبساط بالمحاكاة لأمور جميلة أو قبيحة.

2- ابن سينا، الشفاء في المنطق: السفسطة، تحقيق: أحمد فؤاد الإهواني، تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور، طبعة أعدّت بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، القاهرة 1966، م 4، ج 7، ص 24.

العقل لا من جهة الحس، مثل ما وقع لرجل يقال له ماليسوس، لما كان عنده أن كل غير ذي مبدإ فهو غير مكون، أخذ أن كل غير مكون فهو غير ذي مبدإ، وكان عنده الكل غير مكون فجعله غير ذي مبدإ، وتعدى بخطاه إلى أن جعل ذلك المبدأ مبدأً مقدارياً؛ ومن وجه آخر لما ظن أن كل كائن له مبدأ، ظن أن كل ماله مبدأ كائن، كمن يظن أن كل حار محموم، لأنه رأى كل محموم حاراً»[1].

ويتضح من هذا الشاهد أنّ المقصود بهذا النوع من القياس هو القياس الإضماريّ حيث يبنى الاستدلال على ركن غائب، والذي نجمع القول فيه في هذا السياق أن ابن سينا يجعل الالتزام بمثابة الآلية المسيرة للقياس، وإنما الخلفية في ذلك أن ابن سينا يبني تصوره للالتزام على أمر أوسع مدى هو أنّ الالتزام آلة الذهن في الحركة من المعلوم إلى المعلوم ومن المعلوم إلى المجهول، وسيان أن يكون الهدف في ذلك برهانيا أو مغالطيا.

وفي هذا المستوى من القياس يتحد القياسان المنطقي والفقهي، وذلك في ما يسميه ابن سينا «التضليل العارض من وضع ما ليس بعلة علة»، والمقصود بذلك هو قياس الخلف، ولذلك يبدو أنّ إيقاف آلية الالتزام من الفكر الأصوليّ هو إيقاف للآلية التي بها يتحرّك هذا الفكر ويشتغل.

ويمكن تقسيم أضرب القياس الفقهيّ انطلاقا من ثلاثة معايير، فبمعيار القوة ينقسم القياس تقسيما ثنائيا إلى جليّ وخفيّ، فالجلى كقياس الضرب على التأفيف بالنسبة للوالدين، والخفي كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص في كلٍّ بجامع القتل العمد العدوان.

ويقسّم القياس بحسب اقتضاء العلة الجامعة للحكم إلى: أوليّ وأدنى ومساوٍ، فإن كان الفرع أولى بالحكم من الأصل فهو الأوليّ كقياس الضرب على التأفيف فالعلة وهي الإيذاء في الفرع وهو الضرب أقوى من الأصل وهو التأفيف، وإن كانت العلة متساوية فيها فهو القياس المساوي كقياس إحراق مال اليتيم على أكله بجامع التلف في كل منهما؛ ليثبت التحريم في الإحراق كما ثبت في الأكل، وإن كانت العلة في الفرع أقل منها في الأصل فهو قياس الأدنى كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الإسكار.

1- نفسه، ن ص.

إنّ ما نسجله انطلاقا من هذه التفريعات هو أنّ القياس في شكليه المنطقي والأصوليّ يقوم على أساس حركة ضرورية بين لازم وملزوم بحكم وجود علّة تسوّغ تلك الحركة، ولذلك نخالف ما يذهب إليه محمد عابد الجابري من أنّ اللزوم في القياس المنطقيّ وحده هو لزوم ضروريّ وأنّ ما سواه قائم على الجواز[1]، ونرى في تصوّر السكاكي سندا لتصورنا هذا إذ ينظر إلى عمليّة الاستدلال من حيث هي آلية نظاميّة قد يختلف ما يقع إجراؤها فيه، أمّا الاستدلال فيظلّ نفسه، يقول السكاكي: «إن من أتقن أصلا واحدا من علم البيان كأصل التشبيه أو الكناية أو الاستعارة ووقف على كيفية مساقه لتحصيل المطلوب أطلعه ذلك على كيفية نظم الدليل»[2].

إن ما نخلص في هذا القسم من استقراء العلاقة بين دلالة الالتزام والقياس يتمثل في أربع نقاط

الأولى: أنّ كلا من دلالة الالتزام والقياس بكل أنواعه يقوم على حركة بين ملزوم ولازم يسميهما الميزانيون أصلا وفرعا، وفي هذه الحركة تتجسد المسافة التي تمثل حركة الذهن إذ يتفهم الوجود ويتعقل الظواهر.

الثانية: أنّ دلالة الالتزام آلية تسوّغ أضربا من القياس، ولذلك من القياسات ما لا يستقيم إلا بأن يستدل الذهن على لازم مظهر بملزوم مضمر، ومثال ذلك القياس الإضماريّ.

الثالثة: أنّ دلالة الالتزام قد جسّدت مع السكاكي أداة مؤلفة لشتات البلاغة، وهي في السياق الأصولي الأداة لتبيئة القياس في الفضاء الثقافي الإسلامي.

الرابعة: أنّه توجد دلالة التزام حيث يوجد قياس والعكس

1- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص 172 173-.

2- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 435.

5.1.2. خلاصة الفصل الأول

يعتبر هذا الفصل في مسار عملنا الإطار الابستيمولوجي الذي يتحرك داخله مفهوم دلالة الالتزام، وقد توصلنا في رصد مكونات هذا الإطار المعرفي إلى معطى أوليّ يتمثل في أنّ الدّلالة تتحرّك ضمن مساحة دلالية طرفها الأول افتراضيّ وهو أصل المعنى وطرفها الثاني حقيقيّ، وهو مقتضى الحال، ولكنّ هذه المساحة المنحصرة والمنحسرة وسّعها الأصوليون بأدوات نحوية منطقية لا من طرفيْ هذا الحيّز وإنما بما استخرجوه من تخلقات داخلية في المعنى الواقع بين طرفي الحيّز، وبذلك أصبحت للفائدة الحاصلة باللّفظ مستويات متراكبة.

وهذا الإثراء الحاصل في الدّلالة يعود إلى سبب أساسي يسوس التصوّر الدلالي العربيّ، وهو ذهنية الدّلالة. ولئن كنا قد لامسنا بعضا من هذه الفكرة في الفصل الأول من الباب الأول فإنّ هذا الفصل يمهّد لما نراه سمة تمييزية في تصوّر دلالة الالتزام في التراث العربي، وذلك قياسا بغيره من التراث الإنساني الذي اطلعنا عليه لاسيما فيما أسلفنا دراسته عند المقارنة بين شراح أرسطو العرب وغيرهم من شراحه في القرون الوسطى.

وقد آل بنا التحليل إلى ما اعتبره غيرنا مقدمة في بحثه، وهو القياس الذي اعتبره محمد عابد الجابري عماد العقل العربي في وجهه البيانيّ، فقد انتهينا إلى وجود علاقة متينة بين دلالة الالتزام والقياس لا من حيث هي المسوّغ للقياس الفقهي فحسب، وإنما من حيث هما يقومان على كيفية في الاشتغال تجعل كليهما حاضرا في الآخر على نحو مّا وبشكل ضروريّ، فقد جسّدت دلالة الالتزام مع السكاكي أداة مؤلفة لشتات البلاغة، وهي في السياق الأصولي الأداة لتبيئة القياس في الفضاء الثقافي الإسلامي.

2.2. الفصل الثاني: موقع دلالة الالتزام من التصنيفات الدلالية

0.2.2. تمهيد

يعدّ هذا الفصل تخصيصا من الفصل الأوّل وإجراء للحصيلة النظرية فيه، وقد أردنا بهذا الفصل محاصرة الجهاز المفهومي لدلالة الالتزام في ثلاثة مستويات: ففي المستوى الأوّل نسعى إلى دراسة الجهاز التصوّري الذي وجّه دراسة الأصوليين لدلالة الالتزام لاسيما من حيث بناؤه الاستعاريّ الذي يجسّد رؤية معينة لهندسة الدّلالة في الذهن المشتغل بها.

وفي مستوى ثان نرصد موقع دلالة الالتزام من التفريعات الدلالية في عيّنة من جداول معرفية مختلفة من التراث العربي، وسنجسّد ذلك انطلاقا من خطاطات إيضاحية نحلل بها خلفيات الموقع الذي يُجعل لدلالة الالتزام في كل من الخطاطات التوزيعية للدلالة.

وفي المستوى الثالث من هذا الفصل نتجه إلى دراسة الجهاز المفاهيميّ المستخدم في التعبير عن دلالة الالتزام، و`قد أردنا بذلك حصر مختلف المصطلحات الدوالّ على دلالة الالتزام وضبط خلفيات ذلك الجهاز الاصطلاحيّ.

1.2.2. الجهاز التصوّري الدارس لدلالة الالتزام في التراث العربي

نهدف من هذا القسم إلى دراسة المستوى التصوّري من دراسة الدّلالة في التراث العربيّ، وفي هذا القسم نمهّد لدراسة المفكّر فيه بدراسة المفكّر به من الجهاز التصوّريّ، فالجهاز النظري الموظّف في دراسة الدّلالة هو جهاز تنظِمه تصورات واستعارات كبرى ذات وظيفة منهجية وتنظيمية.

فمراجعة الجهاز اللغويّ للأصوليين والبلاغيين في معالجة الدّلالة تضعنا إزاء سجلّ اصطلاحيّ استعاريّ، والسمة الجامعة لهذا السجلّ الاستعاريّ أنّ مورد مصطلحاته يتمثل في استعارات بصرية فضائيّة، ويمكن جمع المعاني المبثوثة في هذه الاستعارات في استعارتين: الأولى قائمة على تشبيه إدراك الذهن للمعنى بإدراك العين للأشياء في فضاء البصر، والثانية قائمة على مشابهة حركة الذهن من المعنى إلى المعنى بحركة المتحرّك من المكان إلى المكان.

وتقديرنا أنّ استعارتي البصر والحركة تعدّان الاستعارتين اللتين تجمعان تحتهما كل مكونات الجهاز الاصطلاحيّ في مقاربة الدّلالة، وإنما الفرق الأساسيّ بينهما في أنّ الاستعارة البصرية تبدو آنية نظامية (synchronic) في حين أنّ الثانية تبدو زمانية حركية (diachronic)، فالمقاربة النظامية تنظر في المعنى من حيث هو هدف يقصد إليه المتكلم، فيتجه إليه إدراك المتلقي، ولكن المتلقي إذ يدرك المعنى يدرك على تخومه ما يتاخمه أو ينشأ بسبب منه، وبالمقابل تعالج الاستعارة الحركية المعنى من حيث هو متحقق بحركة من المعنى إلى معنى المعنى.

وقد ترسخ الوعي بهذا الترابط بين بؤرة نظر ومتاخمات لها نظاميا أو حركيا، فوجه هذا التصوّر دراسة الدّلالة، وتجلى ذلك في تمييز راسخ عند الأصوليين بين «ما سيق له اللّفظ» و»ما لم يسق له»، وهذه المعادلة كثيرا ما تقلب مواقع المركز والهامش في الدّلالة إذا اعتبرنا ما يراد من اللّفظ بالقصد، وهو ما جعل الأصوليين يميزون أحيانا بين ضربين من المعاني في اللّفظ: معنى مطابقي لم يسق له والتزامي سيق له[1].

والعلاقة بين هذا الثنائيّ ليست علاقة مركز دلاليّ بهامش، وإنما هي علاقة تكون فيها بؤرة اللّفظ سببا إلى ما ينشأ على تخومها، ومن هذه الثنائية أنشأ الأصوليون والبيانيون ثنائيا آخر هو ثنائيّ اللازم والملزوم، وبني تصوّر الفرق بين الحقيقة والمجاز على أنّ المجاز ذكر الملزوم وإرادة اللازم[2] مع تدقيقات فرعية سنأتي إليها لاحقا، وكانت ذروة هذا التصوّر مع السكاكي إذ اختزل كل الكلام في الحركة الدائمة بين لازم وملزوم.

ومن هذا الثنائيّ لم تعد العلاقة قائمة بين بؤرة دلالية ومحيطها، وإنما أصبح الأمر متعلقا ببؤرة لفظية ومحيطها أي العلاقة بين دالّ ومدلوله، فبهذه الحدود تتضح هوية المدرك من حيث هو هو وليس غيره مما يجاوره، فللمتاخم وظائف في تحديد المدرَك من عدّة نواح، أهمها أنّ الذهن يصبح متعاملا مع المدرَك على أساس نسب متفاوتة من المغايرة أو المشابهة لما يحيط بهذا المدرَك، كما أنّ محيط المغاير للمدرَك يصنع له هوية تمييزية، ولعلّ ذلك ما جعل سوسير يرى أنّه لا شيء في نظام اللغة إلا العلاقات الاختلافية.

1- محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، ج1، ص 415.

2- عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى 1997، ج1، ص 65.

إنّ الاستعارة الفضائية في التصور الدلالي العربي تتجلى على مستويين: استعارة عمودية بمقتضاها يكون اللّفظ موضوعا لمعنى، فتكون تحت ذلك المعنى معان وتكون فوقه أخرُ، وبالتوزيع العموديّ تتفاضل المعاني من الأقوى إلى الأضعف قياسا على ما يكافئهما عموديا وهو التفاضل من الأعلى إلى الأقلّ، وبهذه السّلّمية تشتغل آلية القياس إذ تقيس أصلا على فرع سواء في قياس المساواة أو قياس الأولوية.

واشتغال هذه الآلية على نحو تلقائيّ يجعل حركة الذهن بين الشيء والشيء الآخر يسيرة، ذلك أنّ الشيء ينال من الحكم ما يناله نظيره أو ما هو دونه في سلّم العلة، ومثال ذلك في ما اشترك في العلة أنّ إرادة الأقل بالمنع تنجم عنه إرادة الأكثر منه بالمنع، والمثال الأبرز لذلك هو ما ينجم عن النهي عن التأفف من إرادة النهي عن كلّ ما فوقه من الإيذاء، يقول الجويني: «وقد عرفنا ضرورة وبديهة، أن من وصى مأمورا بإكرام والديه والاجتناب عن أذاهما، ثم 'نص في التحريم على أقل الرتب، وهو التأفيف. فيعلم مع ذلك أنه رام تحريم القتل والضرب وضروب التعنيف 'إيماء' منه بذكر الأدنى على الأعلى ومن جحد ذلك في موقع اللغة، كان مباهتا»[1].

ولكنّ ما نضيفه في هذا الجانب على سبيل تأكيد القاعدة بالاستثناء الذي قد يعرض عليها أنّ من الأصوليين من دققوا هذه القاعدة الاستعارية بأن ضبطوا منشأ الاستثناء فيها، وهو أنّ هذا الوجه من الدّلالة لا ينشأ بمجرد تأويل من المتلقي وإنما هو ناشئ في ذهن المتكلم أوّلا، فلذلك يشير الأصوليون إلى أنّ ناظم اللّفظ قد يريد به النهي عن الشيء لكن مع إرادة ما هو أكثر منه، يقول الغزالي في إيضاح آلية «التنبيه بالأدنى على الأعلى»: «لا حجر في هذه التسمية لكن يشترط أن يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام وما سيق له فلولا معرفتنا بأن الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف إذ قد يقول السلطان إذا أمر بقتل إنسان: لا تقل له أف لكن اقتله وقد يقول والله ما أكلت مال فلان ويكون قد أحرق ماله فلا يحنث»[2].

وللاستعارة الفضائية وجه آخر أفقي، وهو الذي يتجلى انطلاقا من مشابهة مجال

1- الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، 1996، بيروت، ج3، ص 218.

2- الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ج2 ص 195.

الإدراك الدلالي بمجال الإدراك البصري، فكلا الإدراكين يحصل بزوائد تتاخم حيّز البصر، فيكون الإدراك مشهديّا، ففي بؤرة الإدراك مركز إدراكيّ وعلى الحواشي منه أشياء ليست منه ولكنه بها يتحدد.

ومما نسجله هنا أنّ الأصوليين - وهم يطلقون مصطلحاتهم - قد كانوا على وعي بهذه العلاقة الاستعارية بين إدراك الحواس وإدراك الذهن، فمن ذلك ما يعلل به ابن أمير الحاج في تعليل تسمية «دلالة الإشارة» إذ يقول: «هي (...) الدّلالة على المحسوس المشاهد باليد أو غيرها وسميت هذه الدّلالة بها لأن السامع لإقباله على ما سيق له الكلام كأنه غفل عما في ضمنه فهو يشير إليه»[1].

وتعليل الجهاز المفاهيمي على هذا النحو هو قرين وعي منهجيّ باشتغال سياقين مختلفين على نحو واحد، ولذلك كان تقدير الأصوليين أنّ «نظير العبارة والإشارة من المحسوس أن ينظر إنسان إلى مقبل عليه فيدركه ويدرك غيره بلحظه يمنة ويسرة فإدراكه المقبل كالعبارة وغيره كالإشارة»[2].

وقيمة هذا التشبيه التمثيلي في أنه يلخّص نسبة ما بين المعنى وتخومه بنسبة ما بين الشيء الذي نوجه إليه بصرنا وما بين الشيء الذي يتاخمه، فبين كل طرف وقرينه في الثنائيتين حتمية في التتاخم والتداعي، وهو ما يجعل لهذه الاستعارة قيمة تلخيصية من حيث هي قائمة على أوجه شبه متعددة، وتحديد أوجه الشبه هذه يساوي ضبط خصائص حركة الذهن بين العبارة والإشارة.

وهذه الاستعارة الفضائية في تصوّر الدّلالة تنجم عنها ثلاث نتائج: أولاها أنّ كلّ معنى يراد بعبارة فلا شكّ أنّ له معاني تنجم عنه بالإشارة، وثانيتها أنه قد يكون مدلول العبارة المقصود واحدا، ولكنّ المعاني الناشئة عنه بالإشارة متعددة بالضرورة، والنتيجة الثالثة هي أنّ دلالة الإشارة موجودة أبدا، ولكنّ دخولها في مجال الذهن يظل احتماليا ما لم ينصرف إليه الذهن.

وبهذا يتجلى الوجه الثاني من الاستعارة الفضائية، وهي استعارة قائمة على تشبيه الحركة من مكان إلى مكان بالانتقال من معنى إلى معنى، فالمعنى المباشر للفظ هو بمثابة المكان الذي تطؤه القدم للمرة الأولى، ولكن ذلك المكان إما أن يكون مستقرا أو مجازا

1- محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، ج1، ص 140.

2- نفسه، ج1، ص 140- 141.

إلى غيره، وهذه الاستعارة هي منشأ مصطلح المجاز، ووزن الصيغة «مجاز» نفسه يدلّ على أنّ لفظ الحقيقة يعامل في هذا السياق بمثابة المنفذ إلى غيره.

إنّ المعنى المطابقيّ هو معنى مباشر فلذلك ينصرف إليه الذهن مباشرة بقصد وإيعاز من المتكلم، أمّا المعنى الالتزاميّ فمعنى غير مباشر: له في لفظ المتكلم أسبابه، ولكنه محلّ اتفاق بين المتكلم والمتلقي تارة ومحلّ خلاف بينهما أطوارا، وإنما ذلك لأنّ المرور إلى المعاني الثواني التي تحفّ بالمعنى الأول هو مرور يتمّ باستدلال، ومعنى الاستدلال هنا طلب الدليل بحيث يكون المطلوب عند الطلب غير حاصل بالضرورة[1].

وتصوّر الاستدلال على هذا النحو هو ما يجعل الدّلالات الثواني دلالات عقلية تحصل بإعمال العقل والروية، وهذا الضرب من المعاني غير المباشرة يمثل قائمة منفتحة، وهو ما يشكل الفرق الأساسي بين الحقيقة والمجاز على النحو الذي سنذكره في الوجه الثاني من الاستعارة الفضائية بعد حين، والتمييز بين مباشر وغير مباشر هو في الحقيقة تمييز زمنيّ انطلاقا من أنّ المباشر لا يستغرق تحصيله زمنا في حين أنّ غير المباشر يستغرق زمنا يطول ويقصر بحسب درجة الانحجاب وسرعة الذهن، يقول ابن أمير الحاج: «ويحتاج في الوقوف على المعنى الإشاري إلى تأمل (...)فإنهم مطبقون على أنها لا تفهم من الكلام أول ما يقرع السمع حتى قيل الإشارة من العبارة كالكناية من الصريح، والظاهر والإشارة وإن استويا من حيث إن الكلام لم يسق لهما قد افترقا من حيث إن الظاهر يعرفه السامع أول الوهلة من غير تأمل فيه، والإشارة لا تعرف إلا بنوع تأمل واستدلال من غير أن يزاد على الكلام أو ينقص منه ثم إن كان ذلك لغموض يزول بأدنى تأمل فهي إشارة ظاهرة، وإن كان محتاجا إلى زيادة تأمل فهي إشارة غامضة»[2].

وهذا التدرّج في تأكيد التشابه بين الإدراكين البصري والذهنيّ تجذّر في التراث الأصوليّ بضرب من التوسع والتفصيل حتى إنّه غدا من الحقائق المتواترة في كتب الأصوليين والبيانيين لا من مجازات التسمية، فنشأت منه تفصيلات بمثابة ترشيح

1- محمد صلاح الدين الشريف، مقدمة الاستدلال البلاغي.
انظر:
- شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار المعرفة تونس 2006، سلسلة مقام مقال، ص 7.
2- محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، ج1، ص 141.

للاستعارة الأمّ :استعارة البصر للذهن، فمن الترشيحات[1] التي نشأت من هذه الاستعارة أن هذا القسم – أي دلالة الإشارة – هو من محاسن الكلام وأقسام البلاغة كما أن إدراك ما ليس بمقصود بالنظر مع إدراك ما هو المقصود به من كمال قوة الإبصار[2]. ففهم ما ليس بمقصود بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء وصفاء القريحة، ولهذا يختص بفهم الإشارة الخواص وتعد من محاسن الكلام البليغ و(...) لا تكون إلا التزامية[3].

ومما نذكره في هذا السياق أنّ تناسل الدّلالات على هذا النحو من التجدد والانفتاح ليس تناسلا لغويا خالصا وإنما هو تناسل ذو ثلاث سمات أساسية:

الأولى: أنّ له منطقا سببيا يحكمه وليس كل تداع بمقبول.

والسمة الثانية: أن دلالة الإشارة تنشأ لغوية ولكنها تنتهي إلى آثار في مستوى تنظيم العلاقات والتحكم في شؤون العمران والناس، وذلك كاختصاص الأب بكون الانتساب إليه دون الأم من الآية ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233] لأن اللام للاختصاص فيجب كون الوالد أخص بالولد ممن سواه، وذلك بالانتساب ثم هو ليس المقصود من سوْق الآية، وإنما المقصود من سوقها إيجاب نفقة الوالدات وكسوتهن على الوالد[4] .

وفي تقدير بعض البلاغيين لا يخلو هذا لتوسع من وظيفة جمالية وهو ما يقصد من أنه يختص بفهم الإشارة الخواص وأنها تعد من محاسن الكلام البليغ[5].

وبهذا يتجلّى أنّ ضبط قواعد حركة الذهن في التراث الأصوليّ لم يكن مجرّد ضبط لقواعد حركة الذهن فحسب، وإنما هو رصد للقوانين التي تنشأ بها الدّلالة اللغوية فتتحكم في حركة الأفراد وفي هيئات انتظامهم في العمران.

إنّ استعارة البصر والفضاء لدى النظر في مسألة الدّلالة تبدو في تقديرنا إطارا نظريا

1- نقصد من الترشيح ما يراد بالاستعارة الترشيحية، وهو الإتيان بعد لفظ الاستعارة بملائم للمشبه به.

2- عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية -بيروت الطبعة الأولى 1997، ج1، ص 108.

3- محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، ج1، ص 141.

4- نفسه، ن ص.

5- عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ج1، ص 108.

يمكن التوسع فيه لاستجلاء مكونات النظرية الدلالية العربية في مكوناتها الدقيقة وفي القوانين المتحكمة فيها، ولذلك يمكن إدراك خصائص النظرية الدلالية بتنويع الزاوية التي نظر من خلالها في الدّلالة، وكل من هذه الزوايا يمكن أن يؤلف منظورا علميا مخصوصا، ومما نسجله هنا أنّ الأصوليين قد تعاملوا مع السياقات النصية بتنويع في زوايا النظر أدّى في كثير من الحالات إلى درجة عالية من استنفاذ مداخل الدّلالة على النحو الذي سنحلله.

ولكن تنويع زوايا النظر تمّ على نحو من الديناميكية التي تتجلى انطلاقا من بناء الدّلالة على حركة بين ثنائيات مثل المتكلم والسامع أو أصل المعنى ومقتضى الحال أو دلالة المنظوم ودلالة غير المنظوم، وهذه الثنائيات تفيد أنّ تحقق الدّلالة لا يتمّ في سكينة، وإنما هو متحقق بجدل أيسره إثبات مثبت فموافقة موافق، وأعلاه تأكيد مؤكّد وإنكار منكر، فعلى تلك الدرجات المتفاوتة من التوتّر بني التمييز بين مراتب في الخبر: ابتدائيّ وطلبيّ وإنكاريّ.

فلقد بني التصور البلاغي العربي على علاقة ضرورية اقتضائية بين المتكلم والمتلقي، فلا بد لكلّ لفظ من متلقّ حقيقي أو افتراضيّ، ولهذا المتلقّي أثر حقيقي في صياغة الخطاب، فهو هاجس ناظم الكلام، وليس الإثبات الذي يبنى عليه الخطاب إلا عملا لغويا يستهدف هذا المتلقي، فالإثبات إثبات للمعنى ولكنه تثبيت له في ذهن متلقّ مّا، وتدقيق الجرجاني لدرجات في الإثبات هو في الحقيقة تدقيق لدرجات في تمكين المعنى وتثبيته في ذهن متلقيه.

إنّ بين المتلقي وناظم اللّفظ علاقة لغوية لها مكوناتها الاجتماعية والنفسية، وهذه المكونات تقيم رصيدا مشتركا، وفي ضوئها يحدد المراد باللّفظ : أهو فائدته أم ما يلزم من تلك الفائدة، فما بين طرفي الخطاب من معارف مشتركة يجعل الخطاب قائما على إفادة المتكلم لمخاطبه بما يجهله، فإن كان المضمون من المشترك بينهما فإنما يراد اللّفظ لما يلزم من فائدته.

ولكنْ للنظر إلى اللّفظ من زاوية المتلقي وجه آخر في التفكير الأصوليّ، وهو أنّ اللّفظ يحتويه سياق مقصديّ معيّن، وهذه المقاصد تمثّل إطارا يسيّج الدّلالة، ومن رحم التفكير الأصوليّ نشأ التفكير المقاصديّ من حيث هو حصن يرسم الحدود العامة للتصورات الدلالية، وليست هذه المقاصد سوى ما يراد من النظرية الدلالية أن لا تتجاوزه.

ومما نخلص إليه في خاتمة هذا المبحث أنّ الجهاز التصوري في المنظور الدلالي العربي

يتجلى في جهاز مصطلحيّ لا يكشف في الحقيقة خصوصية في دراسة دلالة الالتزام فحسب، وإنما هو جهاز تصوّري على صلة بالتصوّر الدلالي العربي في كليته، وقد توصلنا إلى أنّ مما ينظم هذه الكليات استعارات فضائية تصورية، وهذا الجهاز التصوّري يؤلّف رؤية للعالم والأشياء من لطائفها في الحضارة العربية أمران:

أولهما أنّ العلوم الناظرة في النصّ الديني تأسس لها من رحمها علم يسيّج حركتها هو علم مقاصد الشريعة بما يضعه من مقاصد دلالية كبرى.

وثاني الأمرين أنّ العلوم في الثقافة العربية تنتظم حركتها على أساس أنّ العلم الذي يدرس ظاهرة معينة ما إن يكتمل حتى يتأسس له علم يدرس أصوله، وذلك شأن علميْ الفقه والنحو إذ نشأ منهما علما أصول النحو وأصول الفقه.

2.2.2. موقع دلالة الالتزام من التصنيفات الدلالية الأصولية

من المشترك في علم الدّلالة المنطقي تفريع الدّلالة تفريعا ثلاثيا إلى دلالة مطابقة وتضمن والتزام، وهو تفريع لا نجد خلافا فيه بين المناطقة، ولكنّ هذه القسمة المنطقية الواضحة والمشتركة لم تكن بالنسبة إلى المقاربات التطبيقية للدلالة إلا كما تكون المعادلة الصورية في الرياضيات بالنسبة إلى ناظر الحسبة في أنظمة الجباية، فالمعادلات الرياضيّة واحدة ولكنّ ما يصاغ بها من نسب غير متناه.

ولكنّ هذه المقدمة الراسخة في المؤلفات المنطقية لا تصاغ دائما بكيفية واحدة، فثالوث المطابقة والالتزام والتضمن كثيرا ما يغدو ثنائيا عند النظر من زاوية مختلفة في التقسيم، فمن ذلك ما نجده عند ابن سينا إذ صاغ خطاطة دقيقة يختزل فيها الثالوث إلى ثنائيّ، يقول ابن سينا : «والمعنى الذي يتناوله اللّفظ بالدّلالة أيضا يكون على وجهين: أحدهما أولا والآخر ثانيا؛ أما أولا فكقولنا الحيوان، فإنه يدل على جملة الجسم ذي النفس الحساس، وأما ثانيا فكدلالته على الجسم، فإنَّ معنى الجسم مضمنٌ في معنى الحيوانية ضرورةً، فما دل على الحيوانية اشتمل على معنى الجسم، لا على أنه يشير إليه من خارج، فيكون هاهنا دلالة بالحقيقة إما أولية وإما ثانية، ودلالة خارجية، إذا دل اللّفظ على ما يدل عليه، عرف الذهن أن شيئا آخر من خارج يقارنه، وليس داخلا في مفهوم اللّفظ دخولَ اندراج ولا دخول مطابق»[1].

فدلالة المطابقة تؤلّف ما يسميه ابن سينا المعنى على الوجه الأوّل، وتؤلّف دلالتا

1- ابن سينا، الشفاء: المدخل، تصدير طه حسين، مراجعة إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الإهواني، المطبعة الأميرية بمصر 1952، ص 43.

التضمّن والالتزام ما يسميه معنى على الوجه الثاني، ونسبة العلاقة بين المعنى الأول والمعاني الثواني كنسبة ما بين العدد وما ينشأ منه بالقسمة أو بغيرها من عمليات الجبر ضربا وجمعا وطرحا، فبالقسمة نشتق جزء ما انطلقنا منه، وعن غير القسمة نخلص إلى ما يجاور العدد الذي انطلقنا منه.

وهذا التصوّر الكمّيّ هو في تقديرنا ما أتاح شكلنة الدّلالة بحصرها ومحاصرتها، وقد يكون إمكان تفريع الدّلالة ثنائيا على هذا النحو هو ما أتاح تفريعها في السياق الأصوليّ تفريعا لم يكن استنساخا حرفيا للتفريع المنطقيّ كما سنرى لاحقا.

فلقد فرّع الأصوليون الدّلالة تفريعات لا تختلف في عمقها عن التفريع المنطقي وإنما هي مطوّرة له ومتصرفة فيه، وتلك هي خلفيتنا فيما ذهبنا إليه آنفا من أنّ التفريع المنطقي هو تفريع رياضي كمي في حين أنّ التفريع الأصولي تفريع تطبيقي إجرائيّ.

ويمكن إجمال التفريعات الأصولية للدلالة بتلخيصها في ثلاث وجهات لا تختلف في تعريف دلالة الالتزام ولكنها تختلف في تحديد الالتزاميّ من الدّلالة اختلافا واضحا تارة خفيا تارة أخرى.

1.2.2.2. التفريع الأصوليّ المستنسخ للتفريع المنطقيّ:

هذا الضرب من التفريع هو تفريع يعيد التفريع الدلالي الذي يتكرر عند المناطقة دون إعادة صياغة، ولذلك لم يكن إيراد تفريع للدلالة في هذه المصنفات إلا من حيث استقرار قسم الدّلالة مكونا ثابتا في كل مصنفات أصول الفقه.

وجدير بالذكر هنا أنّ من الأصوليين من أعاد خطاطة المناطقة للدلالة وهو يؤلّف من موقع المنطقي، ولكنه صاغ له تصوّرا أصوليا خاصا به إذ يتكلم من موقع الأصوليّ ومن هؤلاء الغزالي فالخطاطة التي يضعها في « المعيار في فنّ المنطق» غير التي يضعها في «المنخول في علم الأصول».

وممن أعادوا في مؤلفاتهم الأصولية نفس التفريع الذي أجراه المناطقة نجد ابن جزيّ الغرناطيّ (ت741هـ) في كتابه « تَـقْرِيبُ الوُصولِ إلى عِلْمِ الأُصولِ» وزكريا الأنصاري (ت832هـ) في مؤلفه «الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة».

2.2.2.2. التفريع الثنائيّ للدلالة

سبق أن أشرنا إلى أهمية القسمات الثنائية من حيث هي آلية في تقسيم الأصوليين للظواهر المدروسة، ولذلك لا نضع هذه التفريعات في خانة واحدة بخلفية تماثلها في الخطاطات التي تضعها، وإنما لأنّ في التفريع الثنائي تصرّفا واضحا في الموروث المنطقي الذي استقرّ في مصنفات المنطق ولأنّ هذا التصرّف لا يمكن إلا أن يكون ملمحا من ملامح وعي بضرورة التصرّف في هذا الموروث المستقرّ وبأنّ السياق الأصولي الإجرائي غير السياق المنطقي الرياضيّ.

ولذلك نعتقد أنّ التفريع الثنائي للدلالة هو من أوجه اجتهاد الأصوليين في تطويع التفريع المنطقيّ النظريّ لمقتضيات السياق الأصوليّ العمليّ، فمما يوحّد التصوّرين المنطقي والأصوليّ أنّ ثمّة نقطة واحدة حقيقية أو افتراضية يمكن الانطلاق منها هي دلالة المطابقة، ومما يسوّغها بالنسبة إلى الأصولي ذي الأدوات اللغوية النحوية أنّ لهذا الاصطلاح ما يكافئه في النحو وهو المعنى الأصل كما أشرنا إلى ذلك آنفا.

وقد تجسّد التفريع الثنائي للدلالة انطلاقا من الاصطلاح الشافعي في أصول الفقه، فقد قسّم الشافعية الدّلالة إلى دلالة منطوق ودلالة مفهوم، وهو تفريع تقع فيه دلالة الالتزام في خانات مختلفة سنأتي إليها لاحقا.

ولكن التقليد الشافعي في تفريع الدّلالة تفريعا ثنائيا توجد معه تفريعات ثنائية مختلفة فمن هذه التفريعات ما لا يختلف في متن تفريع المدرسة الشافعية إلا في التسمية، فما يسميه الشافعية «دلالة منطوق» و«دلالة مفهوم» مثلا يسميه عبد الوهاب خلاّف على التوالي «دلالة النصّ» و«مفهوم المخالفة».

3.2.2.2. التفريع الثالث: التفريع الدلالي العامّ

نسمي هذا التفريع تفريعا عاما لأنه ينظر في الدّلالة في سياق واسع، هو الذي يميّز بين دلالة متأتية من اللّفظ ودلالة متأتية من غير اللّفظ، ولذلك يمثل الالتزام الدلالي بالنسبة إلى هذا المنظور وجها من الدّلالة يتجاوز اللّفظ إلى ما هو من الحال، ويمثل هذا التقسيم الدلالي وجهة مهمة في اعتبار الأصوليين من وجهين: أولهما أنه يضع اعتبارا جديدا لقسم من الدّلالة لم يكن له اعتبار عند الأصوليين أو لعل الاعتداد به كان محدودا، وهذه المسألة تمثلت في الإجابة عن السؤال « هل يُنْسب إلى ساكتٍ قول»،

وهي مسألة حظيت بنظر عميق لدى متأخري الأصوليين مثل زين العابدين بن نجيم (ت970هـ)، وهو ما سنفصله في الفصل الموالي من هذا الباب.

والذي نتج عن هذا المنظور الدلالي العام هو أن من الأصوليين من فرّع الدّلالة ثنائيا لكن إلى دلالة لفظية ودلالة غير لفظية، ومن ذلك مثلا الزركشي في «البحر المحيط في أصول الفقه» والآمدي في «الإحكام في أصول الأحكام»، وهذا التفريع يبدو أنه يضع دلالة الالتزام داخل خطاطة أوسع فيها تفريع في ثلاثة مستويات، فالتفريع الأول فيه تمييز بين دلالة لفظية وأخرى غير لفظية، والتفريع الثاني فيه تمييز بين ثالوث من الدّلالات: عقلية ولفظية ووضعية، والتفريع الثالث يقع على الدّلالة الوضعية إلى دلالة مطابقة والتزام وتضمّن.

ويبدو أنّ نظر أصحاب هذا التفريع الأخير يتجه إلى الدّلالة في ثلاثة جداول هي في الحقيقة مداخل الدّلالة في تصوّرها العامّ، وهو ما يمكن أن نفسّر به أنّ الحنفية قد جعلوا الدّلالة اللغوية قسمين: لفظية وغير لفظية.

إنّ من المشترك في التفريعات الأصولية المتباينة للدلالة أنّ التقسيم الثلاثي للدلالة عند المناطقة يصبح ثنائيا عند الأصوليين وإن كان ذلك يتم بكيفيات مختلفة، وهو ما يعني أنّ ثمّة ما يجمع الاتجاهات الأصولية وإن تعددت المدارس ووجهات النظر تجاه بعض القضايا على النحو الذي سنفصله لاحقا، وسنحاول في قسم لاحق تتبع هذه القواسم المشتركة انطلاقا من خيط ناظم هو في تقديرنا مما يوحّد المختلف بين الأصوليين، وهو خصائص دلالة الالتزام في تسمياتها المختلفة.

3.2.2. الجهاز المفاهيمي المعبّر عن دلالة الالتزام

نهتم بالجهاز الاصطلاحي المعبّر عن دلالة الالتزام من منطلق الخلفية النظرية التي ترى أنّ المصطلحات هي الثمار القصوى التي تختزل الجهاز النظريّ المستخدم، فأهمية المصطلحات في النظريات تتمثل في قيمتها التصورية من حيث هي عماد النظرية ومِحرقها، فمما استقرّ في فلسفة العلوم أنّ «مفاتيح العلوم مصطلحاتها ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى، فهي مجمع حقائقها المعرفيّة وعنوان ما به يتميّز كلّ واحد منها عمّا سواه»[1].

1- عبد السلام المسدّيّ، قاموس اللّسانيّات، الدار العربية للكتاب، تونس، 1984، ص 11.

ونشير في هذا السياق إلى أنّنا نميّز بين وجهين في الجهاز الاصطلاحي، أولهما ما يعبّر به عن مرادفات لمصطلح دلالة الالتزام، وثانيهما ما يعبّر به عن فروعها من حيث هي تجليات خاصة، فمن أمثلة الوجه الأوّل دلالة الاستدعاء ودلالة الاستتباع والدّلالة التابعة، ومن أمثلة الوجه الثاني دلالة المفهوم ودلالة المنطوق غير الصريح، ومدار نظرنا في هذا القسم على الوجه الأوّل العام، وسننظر في القسم الموالي في الوجه الثاني ونمحص تفاصيله.

لقد سبق أن أشرنا إلى أنّ ما يسميه المناطقة دلالة التزام قد لا يرد في كتابات الأصوليين بلفظ الالتزام، وإنما يرد بمصطلحات هي من فروع الدّلالة في سياق الاصطلاح الأصوليّ، وفي الخطاطات التالية نحاول إبراز موقع دلالة الالتزام عند من ذكر هذا الضرب من الدّلالة بلفظه، ونلاحظ منذ البداية أنّ من ذكرها بلفظها لم يقدّمها من موقع الانتماء إلى مدرسة أصولية، وإنما من موقع يبدو وسطا بين المنطق وأصول الفقه، فمن ذلك مثلا زكريا الأنصاري، فقد أعاد التفريع المنطقي الثلاثي، وخصّ دلالة الالتزام بتقسيمها إلى دلالة اقتضاء ودلالة إشارة ودلالة إيماء.

وإنما ذكرنا هذا المثال من الآن لنبيّن أنّ دلالة الالتزام تُستحضر من حيث المصطلح على ثلاث طبقات اصطلاحيّة، أولاها تتمثل في لفظ «دلالة الالتزام» وما يستعمل على سبيل الترادف معه لكن بصرف النظر عن الاختلاف أو الاتفاق في متن التفريعات الداخلية، فمن المرادفات لمصطلح «دلالة الالتزام» نجد المصطلح التالية.

- دلالة الاستتباع
- الدّلالة التابعة
- دلالة الاستدعاء
- الدّلالة الإضافية
- معنى المعنى
- دلالة غير المنظوم
- المنطوق إليه

1.3.2.2. دلالة الاستتباع

هذا المصطلح يذكره الغزالي في «المعيار في فنّ المنطق» على سبيل الترادف والاستبدال، ووزن الصيغة الاشتقاقية يفيد أنّ أحد الطرفين في اللّفظ يطلب الطرف الآخر، كما أنّ مكونه المعجميّ يفيد أنّ ثمّة دلالة قطبا وأخرى تتبعها وترتبط بها ارتباطا، فتكون الثانية حاصلة في الفهم بعد الأولى من الناحية الزمنية، ولذلك يعرّف الغزالي دلالة الالتزام مستعملا الترادف فيقول: «الدّلالة بطريق الالتزام والاستتباع كدلالة لفظ السقف على الحائط؛ فإنه مستتبع له استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته»[1].

ومصطلح الاستتباع يختزل ما يتصوّره الغزالي من ثانوية دلالة الالتزام بحجية عدم قابلية هذا الضرب من الدّلالة للحصر، ولذلك يصنّف الغزالي ضمن الأصوليين الذين رأوا أنّ دلالة الالتزام هي دلالة ينبغي أن لا يعتمد عليها في وضع التعريفات، يقول الغزالي: «والمعتبر في التعريفات دلالة المطابقة والتضمن. فأما دلالة الالتزام فلا لأنها ما وضعها واضع اللغة بخلافها، لأن المدلول فيها غير محدود ولا محصور، إذ لوازم الأشياء ولوازم لوازمها لا تنضبط ولا تنحصر فيؤدي إلى أن يكون اللّفظ دليلا على مالا يتناهى من المعاني وهو محال»[2].

وفي المستصفى يصرّح الغزالي بالنهي عن اعتماد دلالة الالتزام فيقول: «وإياك أن تستعمل في نظر العقل من الألفاظ ما يدل بطريق الالتزام لكن اقتصر على ما يدل بطريق المطابقة والتضمن لأن الدّلالة بطريق الالتزام لا تنحصر في حد إذ السقف يلزم الحائط والحائط الأس والأس الأرض وذلك لا ينحصر»[3].

ولا يختلف موقف الغزالي عن موقف ابن حزم إذ يضعف من قيمة الدّلالة المعتمدة على الاستنباط بدلالة الالتزام، يقول ابن حزم: «ومدعي التأويل وتارك الظاهر تارك للوحي مدع لعلم الغيب، وكل شيء غاب عن المشاهد الذي هو الظاهر فهو غيب ما لم يقم عليه دليل من ضرورة عقل أو نص من الله أو من رسوله أو إجماع راجع إلى النص»[4].

1- الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، ص 43.

2- نفسه، ص 44.

3- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان 1997، ج1، ص 32.

4- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 293.

2.2.3.2 . 2. الدّلالة التابعة

لا يختلف هذا المصطلح في نشوئيته عن مصطلح الاستتباع، فالمصطلحان يضعان في الدّلالة مركزا هو الذي ينبغي أن يتصدّر الفهم ويفترض أن يكون أوّل ما يذهب إليه الذهن، ووراء هذه الدّلالة المركز/ المركزية تكمن دلالة أخرى هي التي يفترض أن تكون الدّلالة الناشئة عن وجود الأولى، وهو المعنى الذي يدلّ عليه لفظ التبعية في مصطلح «الدّلالة التابعة».

وهذا الاصطلاح يستحضر بنية الجملة إذ تقوم على نواة ومتممات، فالمعنى يمكن أن يحصل بالنواة ولكن المتممات تحقق معنى لا تستغني عنه النواة ولا يتحقق المعنى الكلّيّ إلا به، فالتبعية تصبح بمعنى ما يرد لإتمام معنى تخلّف، ولكن المسألة من منظور الرازي قد لا تقوم على تلازم ضروري في تلقي المتلقي وإنما قد يكون الأمر على سبيل الاختيار بين دلالتين، فالرازي يرى أنّ «دلالة اللّفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه ودلالته على كل مفهومه دلالة أصلية»[1] . فالدلالتان - أي الدّلالة على كل المفهوم وعلى جزء المفهوم - هما دلالتان التزاميتان، فهما لذلك تابعتان لدلالة المنطوق الصريح للفظ، ولكن بين الدلالتين الالتزاميتين تبعية من دلالة الجزء لدلالة الكلّ.

وهذا يعني أنّ معيار التبعية يصبح قائما في مثل هذه الحال على أساس كمّيّ لعلّ خلفيته تصوّر المسائل تصوّرا نظاميا حيث تقتضي النظاميّة تبعية العنصر للنظام، وخدمة الأجزاء للكل على النحو الذي ذكرناه آنفا في بيان ديناميكية النظام في التصوّر السوسيريّ.

وهذه المعاني التابعة هي في المنظور اللساني مما لا يتيسر نقله بالانتقال من لسان إلى آخر، فهو من خواص الأنظمة اللغوية، وقد عبّر الشاطبي عن ذلك في الموافقات بالتمييز بين مستويين في دلالة الألفاظ في العربية، يقول الشاطبي: «للغة العربية من حيث هي ألفاظ دالة على معان نظران: أحدهما من جهة كونها ألفاظا وعبارات مطلقة، دالة على معان مطلقة، وهي الدّلالة الأصلية.والثاني: من جهة كونها ألفاظا وعبارات مقيدة دالة على معان خادمة، وهي الدّلالة التابعة»[2].

1- الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط1، 1400هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ج 5، ص 542.

2- الشاطبي، الموافقات ج2، ص 66.

فالجهة الأولى في تقدير الشاطبي من الكليات اللغوية التي تشترك كل الألسنة فيها من حيث هي مواضعة بين المتكلمين للإخبار عن مستوى من المعنى لا مجاز فيه، وكأنّ الرائز الذي يتخذه الشاطبي مقياسا لهذا المستوى الدلالي أنه من المشترك بين الألسنة البشرية، يقول الشاطبي معرفا هذه الجهة في الدّلالة اللغوية: «هي التي يشترك فيها جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمة دون أخرى، فإنه إذا حصل في الوجود فعل لزيد مثلا كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام، تأتّى له ما أراد من غير كلفة، ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين – ممن ليسوا من أهل اللغة العربية– وحكاية كلامهم، ويتأتّى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها، وهذا لا إشكال فيه[1].

والذي نستنتجه من هذا التعريف أنّ المستوى الدلالي المطابقي هو المستوى الاجتماعي من اللغة من حيث هي ظاهرة اجتماعية، ودون إسقاط للتمييز السوسيري الشهير بين ثلاثة مستويات متراكبة في الظاهرة اللغوية، نرى أنّ هذا المستوى يعدّ من منظور الشاطبي المستوى المشترك بين المتكلمين، فهو في التقدير اللساني المستوى الوسط بين الملكة اللغوية العامة والاستعمال الفردي الخاص.

وهذا المستوى الخاص هو مستوى يعدّ من منظور الشاطبي موقع الدّلالات الخاصة، وعليه مدار الجهة الثانية، وإذا اعتمدنا مصطلحات الجرجاني فإنّ هذه الجهة هي المتحققة بما يتيحه اللسان للمتكلم من خيارات النظم، وقد عرّف الشاطبي هذه الجهة الثانية بقوله: هي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار، فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أمورا خادمة لذلك الإخبار، بحسب [الخبر والمخبر و] المخبر عنه والمخبر به ونفس الإخبار في الحال والمساق، ونوع الأسلوب: من الإيضاح، والإخفاء، والإيجاز، والإطناب، وغير ذلك[2].

1- نفسه، ج4، ص 123.

2- نفسه، ن ص.

ويفصّل الشاطبي هذه المسألة تفصيلا لا يختلف في شيء عن الذي يجريه الجرجاني إذ يعرّف النظم ويفصّل القول في أوجه التعليق في العربية، ومن الأوجه التي ركّز عليها الشاطبي في هذا السياق التقديم والتأخير، يقول الشاطبي: وذلك أنك تقول فى ابتداء الأخبار قام زيد إن لم تكن ثم عناية بالمخبر عنه بل بالخبر فإن كانت العناية بالمخبر عنه قلت زيد قام وفى جواب السؤال أو ما هو منزل تلك المنزلة إن زيدا قام وفى جواب المنكر لقيامه والله إن زيدا قام وفى إخبار من يتوقع قيامه أو الإخبار بقيامه قد قام زيد أو زيد قد قام وفى التنكيت على من ينكر إنما قام زيد، ثم يتنوع أيضا بحسب تعظيمه أو تحقيره

والذي نستنتجه من كلام الشاطبي أن هذا المستوى من الدّلالة لا يعود فقط إلى اختيارات المتكلمين في الدّلالة وإنما هذه الاختيارات نفسها منحصرة ومحددة بما تتيحه أبنية اللسان المنطوق من إمكانات تقديم وتأخير، ومن منظور تقابليّ مقارن تعدّ هذه الخصوصيات من المسائل الجوهرية في المقاربات التي تدرس نشاط الترجمة من حيث هو انتقال بين لسانين، ومساحة الدّلالات الثواني هي المساحة التي يرى من خلالها الجاحظ أنّ من تكلم بلسانين أدخل أحدهما الضيم على الآخر[1]، ومورد الضيم هو استحالة إلباس لسان خواص لسان آخر.

3.2.2 . 3 . دلالة الاستدعاء

أورد الزركشي دلالة الاستدعاء باعتبارها دلالة ذهب إليها الجزوليّ وأنكرها الآمديّ، وتعريفه لهذه الدّلالة يجعلها ضربا من دلالة الالتزام، فهي حسب تعريفه متحققة في ظواهر نحو «دلالة الفعل على المحلّ وهو المفعول به، وعلى الباعث يعني الذي بعث على الفعل، وهو المفعول لأجله، وعلى المصاحب وهو المفعول معه»[2].

ووزن المصدر (الاستفعال) يدلّ على معنى الطلب، ولذلك يعدّ هذا النوع من الدّلالة في المصدر من الاقتضاء، والمعنى المقصود من الاستدعاء في سياق الحديث عن العلاقة بين الأبنية النحوية هو أنّ بعض الأبنية يطلب بعضا لتكتمل دلالته، والاستدعاء في مثل هذا السياق يصبح بمعنى الخطور في الذهن، وهي مسألة قوامها وجود علاقة بين الطرفين: المستدعي والمستدعى، وذلك نحو أن نقول: إن الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد من الأمثال[3].

أعني المخبر عنه وبحسب الكناية عنه والتصريح به وبحسب ما يقصد فى مساق الأخبار وما يعطيه مقتضى الحال إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها وجميع ذلك دائر حول الإخبار بالقيام عن زيد.

فمثل هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هى المقصود الأصلي ولكنها من مكملاته ومتمماته وبطول الباع فى هذا النوع يحسن مساق الكلام إذا لم يكن فيه منكر وبهذا النوع الثاني اختلفت العبارات وكثير من أقاصيص القرآن لأنه يأتي مساق القصة فى بعض السور على وجه وفى بعضها على وجه آخر وفى ثالثة على وجه ثالث وهكذا ما تقرر فيه من الإخبارات لا بحسب النوع الأول إلا إذا سكت عن بعض التفاصيل فى بعض ونص عليه فى بعض وذلك أيضا لوجه اقتضاه الحال والوقت وما كان ربك نسيا.

انظر:

- الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه، ج2، ص 67.

1- أبو عثمان الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1965، ج1، ص 76.

2- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص 208.

3- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج1، ص 126.

وصفة التداعي بين الدّلالات الالتزامية هي ما جعلها توصف في التقدير الأصوليّ بأنها معان إخطاريّة، وتقابل الدّلالة الإخطارية الدّلالة الإيجادية، فالإخطارية سمة ما كان ذا دلالة ذاتية والإيجادية سمة ما دلّ على معنى في غيره كالحرف دائما، وإذا كان التصوّر الأصولي يرى أنّ المعاني الإخطارية هي معاني الحروف[1]، فإنّ قواعد النظم تبين أنّ ثمة تداع بين الوحدات من حيث الدّلالة، ومصطلح التداعي نستعمله في هذا السياق بالمعنى الذي يقتضيه وزن المشتق، وهو المشاركة.

2.2.3. 4. الدّلالة الإضافية

يفيد مصطلح الإضافة وجود أساس دلاليّ وزائد عليه، ولفظ الإضافة يبدو بمعنى ما زاد على الشيء وليس ضروريا في ماهيته، وهو المعنى الذي يذهب إليه ابن سينا في تعريف اللوازم على سبيل الترادف مع الأمور الإضافية التى لا تتقوم بها ماهية شيء[2]. ونظير ذلك التمييز الذي يجريه الآمديّ بين صفات وجودية وصفات إضافية[3].

ومما يجعل هذه الدّلالات من الفائض الدلالي لا من الأصل الوجوديّ أن الدّلالة الأصلية مما يراد ويطلب المتكلم إبلاغه باللّفظ، في حين أنّ الدّلالات الإضافية هي من الأعراض التي ليست مرتبطة بالمتكلم بقدر ما هي مرتبطة بالمتلقي، ويتجلى هذا التمييز انطلاقا من تمييز يجريه ابن قيّم الجوزية بين دلالتين إحداهما من مراد المتكلم والثانية تابعة لفهم السامع، يقول ابن قيّم الجوزية: «دلالة النصوص نوعان حقيقة وإضافية فالحقيقة تابعة لقصد المتكلم وإرادته وهذه الدّلالة لا تختلف والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومراتبها وهذه الدّلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك»[4].

وما نسجله في هذا السياق أنّ الدّلالة في منظور الأصولين يتناظر فيها طرفان: متكلم وسامع، ويجتمع هذان الطرفان في مسألة الدّلالة انطلاقا من أصل دلالي يريده المتكلم وفائض على الأصل قد يدركه المتلقي، وقد تعوزه الأداة إليه.

1- أبو القاسم الخوئي، محاضرات في أصول الفقه، طبع ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، 1419 هـ، ج1، ص 68.

2- ابن سينا، الشفاء: المقولات، تصدير طه حسين، مراجعة إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي ومحمود الخضيري وأحمد فؤاد الإهواني وسعيد زايد، المطبعة الأميرية بمصر 1952، م1، ج2، ص 82.

3- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 237.

4- ابن قيّم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج1، ص 409.

ويبدو من هذا المنظور الأصوليّ أنّ لموقع المتكلم حجما يتراجع إذا اعتبرنا ما يمكن أن ينجم عن جهة المتلقي من توجيه الدّلالة.

ولذلك نقدّر أنّ من الوظائف الأساسية لدلالة الالتزام أنها تضعف المركزية التي قد يبني عليها تصوّر المتكلم بما هو صاحب اللّفظ والمتفرّد بإرادة الدّلالة وبصناعتها، فمن هذا المنظور تصبح للدلالة الحاصلة باللّفظ خاصيتان، أولاهما النسبية إذ أنّ مراد المتكلم باللّفظ ليس هو المتحقق منه في ذهن المتلقي بالضرورة، والخاصية الثانية أنّ في اللّفظ معنيين: حقيقيّا وإضافيّا، فالحقيقي يمكن حصره بما يريده المتكلم من إلقائه، والإضافيّ منفتح بما يتجدد بالخطور في ذهن المتلقي.

وتنسيب الدّلالة على هذا النحو يجعلها مسافة بين طرفين، فنقطة بدايتها يمكن ترسيمها لأنّ ممثلها هو المتكلم وقد خرج اللّفظ من سلطته إذ ألقاه، ولكنّ تخوم أطرافها مترامية منفتحة لأن الذي يؤشرها متلقّ متجدد متعدد أبدا.

والذي نجمل القول به ونحن نستقرئ مصطلحات الأصوليين في الإشارة إلى دلالة الالتزام أنّ الجهاز الاصطلاحي المستعمل في الإشارة إلى هذا المستوى الدلاليّ تجمعه دلالة المشاركة بين داع ومستدعى، وهو ما يفيد أنّ العلاقة في دلالة الالتزام ليست قائمة بين دال ومدلول بقدر ما هي قائمة بين علامة بمكونيها - الدال والمدلول - وعلامة أخرى هي مدلول لمكوني العلامة الداعية أو المستدعية.

وهذا التراكب هو السّرّ في ما يحصل بالدال الواحد من مستويات دلالية، وهذه الخاصية في اللغة تحقق وجها من الاقتصاد اللغويّ لا يتحقق بغيرها لأنها مدار علاقات المجاز على اختلافها، وهو ما يعبّر عنه الجرجاني إذ يذهب إلى أنّ «المتكلِّم يَتوصَّلُ بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائِدَ لَوْ أنَّه أراد الدّلالة عليها باللّفظ لاحتاجَ إلى لفظٍ كثير»[1].

2.2.3. 5. دلالة غير المنظوم

لهذا المصطلح قيمة مفهومية من حيث هو يلخّص التمييز القائم بين دلالة أريدت ونُظم لأجلها اللّفظ ودلالة أخرى يجرّها صريح العبارة إليه جرّا، وهذه التبعية تراوح بين أن تكون مقصودة وبين أن تكون مما ينشأ على الهامش ولكن المعنى لا يستقيم إلا به، وقد استعمل الآمدي مصطلح «دلالة غير المنظوم» لتكون جامعة لأصناف من الدّلالة منها المقصود وغير المقصود، ومنها المقتضى ومنها ما هو من دلالة المفهوم،

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 464.

ومنها ما هو نظاميّ هيكلي كما أنّ منها ما هو استلزاميّ سياقيّ، ولذلك تجعلنا دلالة الالتزام بمثل هذا المصطلح إزاء تعريف واسع من أهمّ سماته أنه يستقطب كلّ ما كان غير مباشر من الدّلالة في المستويين النظاميّ والسياقيّ العرضيّ، ولذلك يعرّف الآمدي «دلالة غير المنظوم» بأنه «هو ما دلالته لا بصريح صيغته ووضعه وذلك لا يخلو إما أن يكون مدلوله مقصودا للمتكلم أو غير مقصود فإن كان مقصودا فلا يخلو إما أن يتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به عليه أو لا يتوقف فإن توقف فدلالة اللّفظ عليه تسمى دلالة الاقتضاء وإن لم يتوقف فلا يخلو إما أن يكون مفهوما في محل تناوله اللّفظ نطقا أو لا فيه فإن كان الأول فتسمى دلالته دلالة التنبيه والإيماء وإن كان الثاني فتسمى دلالته دلالة المفهوم وأما إن كان مدلوله غير مقصود للمتكلم فدلالة اللّفظ عليه تسمى دلالة الإشارة، فهذه أربعة أنواع»[1].

إنّ القيمة الأساسية لهذا التعريف هي احتوائيته وانفتاحه، ومن مظاهر الإجرائيّة فيه أنه ينبني على تفريعات ثنائيّة، في كلّ منها مركز تناظر بين الطرفين المتقابلين، ورأس مراكز التناظر هو المنظوم أي اللّفظ المنجز، ووزن المشتق «منظوم» هو وزن يدلّ على مفعوليةٍ أي على مقصدية نظْم ناظم يريد غاية مّا، ولكنّ هذه الغاية الدلالية تعلق بها عوالق من الدّلالات على سبيل القصد تارة وعلى غير تلك السبيل أخرى، ولكنّ الدّلالة لا تكتمل في كلّ الحالات إلاّ بهذه المعاني الثواني مقتضيات نظامية كانت أم استلزامات عرضيّة.

وهذا الوجه الثنائي لدلالة الالتزام هو ما يفسّر قطبيتها، واستغراقها لأوجه من الدّلالة نظامية وعرضيّة، وهي مسائل سنفصّل القول فيها في مرحلة متأخرة من عملنا عند النظر في مسألة مفهوم المخالفة من حيث هو سليل نظامية العلاقة بين الإثبات والنفي.

2.2.3. 6. معنى المعنى

صيغ هذا المصطلح بإضافة تدلّ على الحركية من معنى إلى معنى ناشئ منه، ولئن ارتبط هذا المصطلح بالجرجاني أساسا فإننا نجد في المدوّنة الأصولية مركبا مصطلحيا آخر صنو له هو «دلالة الدلالة»[2]، وقد أجمل الجرجاني بمصطلح «معنى المعنى» ما فصلّه من ظواهر بلاغية في القسم الذي ميّز فيه بين الحقيقة والمجاز والذي أورده تحت عنوان «الكلام على ضربين»، فبعد أن بيّن الجرجاني هيئة اشتغال المجاز اختزل كيفيات العبور

1- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 71.

2- عبد الله بن يوسف الجُديع، تيسيرُ علم أصول الفقه، منشورات مركز البحوث الإسلامية، لبنان، 1997، ص 315.

من معنى حقيقي تمتنع إرادته إلى معنى مجازيّ هو المقصود، فقال: وإذ قد عرفت هذه الجملة فها هنا عبارة مختصرة، وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللّفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللّفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر[1].

ويتضح من التركيب الإضافي أنّ الجرجاني يبني تصوره للدلالة على تمييز بين مستويين دلاليين: أحدهما يقف عند المعنى، والثاني ينتقل من المعنى إلى معنى المعنى، ومن هنا كان منشأ مصطلح «المجاز» في البلاغة العربية، وفي هذا التمفصل يقع تصوّر البلاغيين للعلاقة بين اللّفظ والمعنى، فالجهاز الاصطلاحي الذي يصف به البلاغيون والنقاد هذا النوع من العبارة هو نفسه جهاز استعاريّ من سجلّ حرَفيّ مثل الحياكة والحليّ والنسيج، وذلك على النحو الذي سنبيّنه. ومن هذا المنظور يعتبر المستوى الأول من العبارة حلية وزينة للمستوى الدلالي الثاني.

وإذا نظرنا إلى الأمور من منظور الجرجاني فإنّ المستوى الأول من اللّفظ هو طريقة في الإثبات، وهو سلوك بالمتلقي من منفذ لا يجد له ردّا، فكأنّ ذلك المسلك في كسوة المعنى طريقة في استدراج المتلقي واستمالته من سبيل لا تردّ، يقول الجرجاني:«اعلم أنهم يضعون كلاماً قد يفخّمون به أمر اللّفظ ويجعلون المعنى أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكنى وعرض ومثل واستعار ثم أحسن في ذلك كله وأصاب كل شيء منه في موضعه وأصاب به شاكلته، وعمد فيما كنى به وشبه ومثل لما حسن مأخذه ودق مسلكه ولطفت إشارته وأن المعرض وما في معناه ليس هو اللّفظ المنطوق به، ولكن معنى اللّفظ الذي دللت به على المعنى الثاني»[2].

وطريقة الجرجاني في نقل عمل ناظم الكلام تجعلنا إزاء صناعة فيها - وهي عقلية- ما في الحرف اليدوية من تدخّل بالتفويف والتوشية والزينة[3]. وهذا العبور من معانٍ

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 263.

2- المرجع نفسه، ن ص.

3- هذه المصطلحات ترد كذلك في المدونة النقدية الأولى للشعر كذلك، وذلك مثل عيار الشعر لابن طباطبا العلويّ و«نقد الشعر» لقدامة ابن جعفر.

انظر:

- محمد بن أحمد بن طباطبا العلويّ، عيار الشعر، شرح وتحقيق عباس عبد الساتر، مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1982، ص ص 9-13.

- قدامة ابن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية بيروت، د ت، ص 64 وما بعدها.

أُولٍ إلى معان ثوان هو ما يجعل للمجاز بنية عقليّة حركيّة، وهي الزاوية التي يركّز عليها الكفوي في تمييز «أبنية المعنى» من «أبنية معنى المعنى»، فهو يعرّف معنى المعنى بقوله: «معنى المعنى هو أن يعقل من اللّفظ معنى ثم يفضي لك ذلك المعنى إلى معنى آخر»[1].

وقد جسّد الجرجاني هذه الحركية صناعيا، فاستعار في ذلك سياقا صناعيا حرفيا، والحاصل من عبارته تمييز بين مستويين في الدّلالة: مستوى لفظه عازل هو الحقيقة، وآخر لفظه شفاف هو المجاز. ولعلّ سمة العقلية في اقتناص الدّلالة هي من الخلفيات التي جعلت النقاد يوازنون في هذا السياق بين شعر بنيته حسّيّة بسيطة وشعر بنيته عقلية مركّبة[2]، يقول الجرجاني: «المعاني الأول المفهومة من أنفس الألفاظ المعارض والوشي والحلي وأشباه ذلك، والمعاني الثواني التي يومأ إليها بتلك المعاني هي التي تكشف تلك

1- الكفويّ، الكليات، ص841.

ولكنّ الكفويّ يضع هذا المصطلح ضمن شبكة اصطلاحية واسعة فيقول في تعريف المعنى وعوالقه: اسم مفعول منه أي المقصود وأيا ما كان لا يطلق على الصور الذهنية من حيث هي بل من حيث إنها تقصد من اللّفظ والمعنى مقول بالاشتراك على معنيين الأول ما يقابل اللّفظ سواء كان عينا أو عرضا والثاني ما يقابل العين الذي هو قائم بنفسه ويقال هذا معنى أي ليس بعين سواء كان ما يستفاد من اللّفظ أو كان لفظا والمراد بالكلام النفسي هو هذا المعنى الثاني وهو القائم بالغير أعم من أن يكون لفظا أو معنى لا مدلول اللّفظ كما فهم أصحاب الأشعري من كلامه الكلام هو المعنى النفسي والمعنى مطلقا هو ما يقصد بشيء وأما ما يتعلق به القصد باللّفظ فهو معنى اللّفظ ولا يطلقون المعنى على شيء إلا إذا كان مقصودا وأما إذا فهم الشيء على سبيل التبعية فهو يسمى معنى بالعرض لا بالذات والمعنى هو المفهوم من ظاهر اللّفظ وانفهامه منه صفة للمعنى دون اللّفظ فلا اتحاد في الموضوع والذي تصل إليه بغير واسطة ومعنى المعنى هو أن يعقل من اللّفظ معنى ثم يفضي لك ذلك المعنى إلى معنى آخر والمعنى ما يفهم من اللّفظ والفحوى مطلق المفهوم وقيل فحوى الكلام ما فهم منه خارجا عن أصل معناه وقد يخص بما يعلم من الكلام بطريق القطع كتحريم الضرب من قوله تعالى [فلا تقل لهما أف] أو من خلال التراكيب وإن لم يكن بالمطابقة واللّفظ إذا وضع بإزاء الشيء فذلك الشيء من حيث يدل عليه اللّفظ يسمى مدلولا ومن حيث يعنى باللّفظ يسمى معنى ومن حيث يحصل منه يسمى مفهوما ومن حيث كون الموضوع له اسما يسمى مسمى والمسمى أعم من المعنى في الاستعمال لتناوله الأفراد والمعنى قد يختص بنفس المفهوم مثلا يقال لكل من زيد وبكر وعمرو مسمى للفظ الرجل ولا يقال معناه والمدلول قد يعم من المسمى لتناوله المدلول التضمني والالتزامي دون المسمى والمسمى يطلق ويراد به المفهوم الإجمالي الحاصل في الذهن عند وضع الاسم ويطلق ويراد به اصدق عليه هذا المفهوم فإذا أضيف إلى الاسم يراد به الأول فالإضافة بمعنى اللام وإذا أضيف إلى العلم يراد به الثاني فالإضافة بيانية والمنطوق هو الملفوظ وقد يراد به مدلول اللّفظ وبالمفهوم ما يلزم من المدلول».

انظر:

- الكفويّ، الكليات، ص 841 842-.

2- تقديرنا أنّ ذلك من الخلفيات التي أقام عليها الموازنون مفاضلاتهم.

انظر مثلا:

- الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين أبي تمام والبحتري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المسيرة، بيروت.

المعارض وتزيّن بذلك الوشي والحلي. وكذلك إذا جعل المعنى يتصور من أجل اللّفظ بصورة ويبدو في هيئة ويتشكل بشكل يرجع المعنى في ذلك كله إلى الدّلالات المعنوية ولا يصلح شيء منه حين الكلام على ظاهره»[1].

ويتكامل منظور الجرجاني مع منظور الزركشي في سياق أصوليّ عمليّ إذ يجعل «معنى المعنى» مرادفا لمصطلح «لازم المعنى»، ويعتبر أنّ معنى المعنى يمثّل حاصلا دلاليا غير ثابت لأنه تابع لمقتضى الحال ومتكيف به، يقول الزركشي معرفا لمعنى المعنى: «معنى المعنى أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء وهو الذي يتكلف بإبراز محاسنه علم المعاني».[2]

وما نسجله انطلاقا من بنية التسمية هو أنّ في بنائها ما يشي بأنّ الحركية تتمّ من دالّ إلى مدلول أوّل، وهذا المدلول الأوّل يغدو دالا إلى مدلول ثان، والذي لا نرى الجرجاني يذهب إليه هنا هو أن يجعل العلامة اللغوية بوجهيها مطية إلى لازم القول، والجرجاني يذهب في هذا ما يذهب إليه هيلمسلاف فيما حللناه في الباب الأول، وإنما حصلت نقلة حقيقية في تصوّر المسألة مع الزركشي، فلئن ذكر مصطلحَ «لازم المعنى» باعتباره مرادفا لمصطلح «معنى المعنى» فإنه نظر إليه في كليته من حيث هو متغيّر بتغيّر مقتضى الحال، وبذلك فعل الزركشي إزاء منظور الجرجاني نظير ما فعله رولان بارت إزاء منظور هيلمسلاف، فالطرف السابق من هذين الثنائيّين نظر في حركية المعنى من مدلول أوّل مباشر إلى مدلول ثان غير مباشر، والطرف اللاحق منهما نظر في حركة الدّلالة من منظور كلّيّ، وهو المنظور الأصوليّ بالنسبة إلى الزركشي والمنظور السيميولوجي بالنسبة إلى رولان بارت.

2.2.3. 7. المنطوق إليه

لئن كان الجرجاني والزركشي ينظران إلى الدّلالة من حيث حركيتها فإنّ من الأصوليين من نظر في الدّلالة من حيث غائيتها، فمن هؤلاء الشنقيطي، فهو لم ينظر في المسألة من جهة حركية الذهن الذي يفكّ طلاسم اللغة ويؤوّل عبارتها، وإنما نظر من حيث ارتباط العبارة المنجزة بغاية دلاليّة محدّدة، ولذلك نجده يستعمل مصطلحا

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 265.

2- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 174.

مرادفا لدلالة الالتزام لا نكاد نجده لدى غيره وهو «المنطوق إليه»[1] كمقابل لدلالة المنطوق، وبالتالي أصبح التمييز قائما بين بنية منجزة ومعنى مقصود، فالأول منطوق، والثاني منطوق له، وهي تسمية تُناصّ مصطلحا آخر متداولا في السياق النحويّ، وهو «المفعول له» كبدل ممكن من مصطلح «المفعول لأجله».

وقد استعمل الشنقيطي مصطلح «المنطوق له»، فجعل المركّب بالجرّ « له» معبّرا عن معنى الغاية التي سيق لها اللّفظ، فرأى أنّه بهذه المقابلة بين الشيء وما جعل لأجله الشيء تتحدد حركة الذهن المستعمل للغة من ناحية، ويتيسر للذهن المتعلم إقامة الفروق على المقابلات، يقول الشنقيطي: «ويقال للمفهوم منطوق إليه، فلا يلتبس عليك المنطوق والمنطوق إليه»[2].

ونجد التمييز نفسه لدى العطّار إذ يميّز بين لفظ حاصله معنى مباشر وآخر حاصله الدلاليّ متحقق بتدرج من المباشر إلى غير المباشر، يقول العطار: «والمراد بكون المعنى مدلولا عليه في محل النطق أنه لا تتوقف استفادته من اللّفظ إلا على مجرد النطق به لا على انتقال من معنى آخر إليه فإن ما توقف استفادته على الانتقال من معنى آخر وهو المنطوق إليه هو المفهوم، فإن كان المعنى المنتقل إليه موافقا في الحكم فهو مفهوم الموافقة أو مخالفا فمفهوم المخالفة»[3].

والذي نجمل القول فيه في هذا السياق هو أنّ ثنائيات مثل «المنطوق والمنطوق إليه» هي ثنائيات تدلّ على ثلاثة أمور أساسيّة: أولها تصوّريّ، وهو التمييز بين اللّفظ والقصد من اللّفظ على أساس أنهما قد لا يكونان متماهيين، والثاني مصطلحيّ، وهو أنّ التفكير الأصوليّ يبني جهازه الاصطلاحي على منوال المنظومة النحوية وإن لم يصرّح بذلك في هذا المستوى على الأقل، والثالث منهجيّ وهو أنّ التفكير الأصوليّ يراوح بين خيارين منهجيين متكاملين: أولهما الانشغال بالكليات حين النظر في المسائل من زاويتها الغائية، وثانيهما: النظر في كيفية اشتغال الظاهرة حين النظر في الأسس النظامية النحوية والمنطقية التي تولّد الظاهرة الدلالية، وهو ما سيكون مدار عملنا في الباب الثالث منه.

1- الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2004، ج1، ص 89.

2- نفسه، ن ص.

3- حسن العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، ج 1، ص 307.

4.2.2. خلاصة الفصل

لقد توصلنا من خلال استقراء موقع دلالة الالتزام من التفريعات الدلالية إلى أنّ تنزيل هذا المفهوم في سياقات غير سياقه المنطقيّ جسّد مناسبة لإثرائه، ولكنّ هذه التنزيل لم يتمّ إلاّ وقد حصلت منها معطيات.

ففي المستوى التصوّري تجلى اهتمام الأصوليين بدلالة الالتزام في جهاز نظريّ استعاريّ يكشف هيئة ترتيب الدّلالة وانتظام مستوياتها في نظر المهتمين بالدّلالة في التراث العربي، وقد تجلى ذلك بخلفيتين استعاريّتين كبريين هما التصوّر الكمي والتصوّر الفضائي.

وفي مستوى الجهاز الاصطلاحيّ تنوّع الجهاز المعبّر عن دلالة الالتزام على نحو يكشف ما وراء المصطلح من استراتيجيات في التسمية ومن خلفيات في التصنيف والتقسيم، فلئن كان لدلالة الالتزام حدّ لا يختلف كثيرا من مهتم بالدّلالة إلى آخر فإنّ المصطلح الذي يعبّر به عنها يختلف على نحو مشبع بالدّلالات فدلالة الالتزام هي: دلالة الاستتباع والدّلالة التابعة ودلالة الاستدعاء وهي كذلك الدّلالة الإضافية ودلالة غير المنظوم.

2. الفصل الثالث: الالتزاميّ من الدّلالة عند الأصوليين

2.3.0. تمهيد

من النتائج التي خلصنا إليها في الفصل السابق أنّ الالتزاميّ من الدّلالة قد يكون واحدا من حيث تصوّره ولكنه يختلف من حيث الدال الذي يعبر عنه، وقد بينا الخلفيات الثاوية وراء استعمال مصطلح بعينه في سياق علميّ محدد، وهو أمر يقتضي منا في هذا المستوى من عملنا أن نحصر ما يعدّ من دلالة الالتزام من التفريعات الدلالية التي انتهينا تختلف من أصوليّ إلى آخر، ولذلك سننظر في هذا الفصل من عملنا في أمرين، ففي أولهما نسعى إلى ضبط الخصائص العامة للتصور الدلالي العربي في جعله لكل التفريعات المنطقية تقسيمات زوجية العدد، وفي الفصل الثاني نستقرئ التقسيمات الدلالية لنحصر ما يعدّ منها في فصيلة دلالة الالتزام.

2.3.1. الأثر المنهجيّ والمفهوميّ للتقسيمات الثنائية للدلالة

لقد سبق أن بيّنّا أنّ التقسيم المنطقي الثلاثي للدلالة إلى مطابقة والتزام وتضمن هو تقسيم تبناه الأصوليون في كلياته النظرية، وقد تمّ ذلك أساسا فيما يلزم من التمييز بين دلالة مباشرة تحصل من ظاهر اللّفظ ودلالة أخرى غير مباشرة تحصل بالاستدلال من الظاهر على ما وراءه.

وعلى هذا الأساس أصبحت الدّلالة في تفريعاتها العامة منقسمة إلى ثنائيات، ومعلوم أنّ الأساس النظريّ العام للتفريعات التصنيفية الثنائية يقوم عادة على التقابل إذ من اليسير أن تعرّف الشيء بأنّه هو هو وليس غيره، كما أن من اليسير أن تعرّف غير الشيء على أساس أنه المغاير لشيء ما، فبهذه الغيرية تعرّف الظواهر، وبالمغايرة يستوعب الذهن العالم والأشياء[1].

1- تمثل الثنائية نظرية في تفسير الكون والظواهر، ولهذه النظرية ما يبرّرها في المنطق والفلسفة والرياضيات، وقوام النظرية القول بازدواجية المبادئ المفسرة للكون، وترى سوسان إلياس أنّ الثنائية هي من الملامح البارزة لفلسفة أفلاطون وديكارت وكَنْت، وهي تشكل الأساس الفلسفي لنظرية التوازي النفسي الجسمي Psycho-Physical Parallelism التي يمثلها فونت Wunt وريبوت Ribot..

وتشير سوسان إلياس إلى أنّ الثنائية دخلت في مذاهب الفلاسفة الإسلاميين عن طريق الفلسفة المشائية، ولم يكن قول إخوان الصفا بعلة متوسطة إلى جانب العلة الأولى إلا إثباتاً لمذهب الفيض Emanation الأفلاطوني المحدث.

ومراجعة تاريخ الأفكار تبيّن أنّ أنجح النظريات العلمية هي نظريات تبني تفريعاتها على أساس ثنائيّ، وهو ما قد يعود إلى أنّ الذهن يعمل على هذه الهيئة لدى التعرّف على الأشياء، ورأس هذه الثنائيات هي ثنائية الإثبات والنفي التي حكمت التفكير الرياضي والمنطقي، وقابلية الرياضيات ثنائية القيم (Binary) للتطبيق تؤيّد أن أكثر المبادئ التي يستعملها الذهن هي مبادئ ثنائية القيمة.

ونعتقد أنّ هذه الخلفية هي الأساس النظري الذي بنيت عليه تفريعات الأصوليين للدلالة إلى فروع ثنائية متناسلة في شكل عنقوديّ، وهو في تقديرنا ما يسّر أن تكون هذه

ولم يخرج «الفارابي» عن تلك الثنائية في حدودها العامة، وإن أخذ بمفهوم الموجود الأول الفيضي، إذ يُسمّي العقول العشرة التي تفيض عن الموجود الأول أو «واجب الوجود» بـ«الأشياء المفارقة»، ومن صفاتها أنها مجردة من المادة والصورة والعدم والفساد ولا تحوي المتناقضات، بينما الأشياء الحسية (الأرضية) والتي يسميها بـ«الأجسام الهيولانية» فهي محل التغير و«الجسمية» والفساد والكثرة، وهذا يفيد تناقضاً واضحاً بين عالمين متمايزين من الموجودات، أو بين حدَّين للوجود ينتفي بينهما أي وجود تجانسي، تناقضاً يطال جملة من التصورات (روح-جسم) (عقل-بدن) وكلها ذات طبيعة ثنائية.

وقد أجملت سوسان إلياس موقفها في المنظور المنطقي والفلسفي للثنائية بقولها: طرحت بعض الفلسفات في تناولها لمسائل الوجود وحقيقة العالم عدداً من التصورات ذات طبيعة ثنائية، وعبَّرت «نظرية المثل» عند أفلاطون عن نموذج مثالي لهذا الفكر الثنائي، وذلك برسمها هوَّةً مطلقة بين الشيء والفكر، أو بين موضوع المثال والمثال ذاته. وأقام أفلاطون دعائم فكر إثنيني ركناه الأساسيان «الحقيقي» أي المثال و«اللاحقيقي» الموضوع الحسي الذي يمثل اللايقين، بالرغم من كونه موجوداً لأنه ظلّ ومرآة يعكس ذلك المثال، وهذا طبعاً يفصح عن تناقض لا سبيل لرده.

واحتلت الثنائية الأفلاطونية بالرغم من محاولة أرسطو تجاوزها، وجوداً معيناً في المنظومة الفلسفية الأرسطية عبر قطبي الوجود (المادة-الصورة) التي وإن كانت توجد على نحو واقعي في الأشياء لكنها غير متوحدة، وذلك تماشياً مع منطق أرسطو برفض التقاء المتناقضات، فالمادة أو «الهيولى» تمثل اللامُتَعَيِّن والإمكان الوجودي، في حين تمثل الصورة المُتَعَيِّن والوجود الفعلي.

وامتدت هذه الثنائية إلى الفكر الحديث، متمثِّلاً في ديكارت الذي فصل المادة «بوصفها امتدادا» عن الفكر «بوصفه عقلاً»، وقابل بين «الجواهر المفكِّرة» و«الجواهر الممتدَّة» أو النفوس والمادة، باعتبار أنهما يمثِّلان جوهرين قادرين على الوجود مستقلين كلٌّ منهما عن الآخر.

كما ظهر عبر التاريخ نظرات إلى العالم من طبيعة ثنائية أخلاقية، كإقرار «الزرادشتية» بوجود قوّتين متضادَّتين في العالم: الخير والشر، الحياة والموت، النور والظلمة، ومثل قوة أو إله الخير «يزدان» وإله الشر «أهرمن»، ولكلٍّ من القوتين فاعلية مستقلة عن الأخرى، فالفعل إما أن يكون خيراً أو شراً، وما حياة الإنسان إلا صراعاً محتدماً بين هاتين القوتين تنتهي بانتصار أحدهما على الآخر.

وتظهر الثنائية في المنطق في قانون التناقض، فالثلج لا يمكن أن يكون أبيض وغير أبيض معاً، وهذا ما يسمى بقانون الإثنينية. والقضية الحملية التي لا تتضمن فعل الكينونة أو الرابطة التي تجمع الموضوع والمحمول تُعرف بالقضية الثنائية «عمر، قائم»، بخلاف القضية التي يذكر فعلها أو الرابطة معها «عمر هو قائم» قضية «ثلاثية». أما القسمة الثنائية Dichotomy في المنطق فمعناها تقسيم أو فصل أية فئة إلى فئتين فرعيتين متناقضتين (أي يستبعد كل منهما الآخر)، تقسيم الكائنات مثلاً إلى: كائنات حية وكائنات غير حية.

انظر فصل «الثنائية » ضمن الموسوعة العربية المجلد السابع، ط1 دار الفكر دمشق سورية2001 ص 226-227.

التقسيمات ذات صبغة عمليّة حقيقية في المجالات التي وظّفت فيها كالأحكام الفقهية والقياس والدّلالة اللغوية.

لقد قسّمت الدّلالات من المنظور الأصوليّ بشكل عام إلى ثنائيات يكفي في ربطها أن يعرّف الطرف الثاني سلبا بالأوّل، وهو ما يجعل الإلمام بهذه الشبكة الدلالية من اليسر بمكان، فحتى السياقات التي تقتضي عنصرا ثالثا فوق الثنائي الأصليّ فهي سياقات يكون فيها هذا العنصر غير طرف الثنائية الأول وغير طرفها الثانيّ أو غير كليهما معا، وهذا يعني أنّه حتى السياقات التي تشذّ عن التقسيم الثنائيّ فإنها من وجه ناجمة عنه، وهي من الوجه الثاني منخرطة في إطار ثنائي مع طرف آخر بالضرورة أو قد تكون خادمة للثنائية الأصلية خدمة الحرف لثنائي الفعل والاسم في الإسناد.

وتعد ثنائية دلالة المنطوق ودلالة المفهوم رأس الثنائيات التي فرّعت إليها الدّلالة من المنظور الأصوليّ، فالمنطوق دلالة اللّفظ على معنى في محل النطق، ومحل النطق هو اللّفظ[1].

والمنطق الثنائي في التفريع يقتضي منا أن نجعل المقابل لدلالة المنطوق دلالة تعرّف بأنها «دلالة اللّفظ على معنى في غير محلّ النطق» وهو ما يسمّى «دلالة المفهوم»، فانعقد من ذلك تحقق ثنائيٍّ هو دلالة المنطوق ودلالة المفهوم، ومن هذه الثنائية يتناسل بالتفريع الثنائي نفسه أربع ثنائيات، فمن دلالة المنطوق تنجم دلالة المنطوق الصريح ودلالة المنطوق غير الصريح، ومن دلالة المفهوم تولد دلالة مفهوم الموافقة مقابلا لدلالة مفهوم المخالفة.

وحتى لا يكون هذا القسم من عملنا جردا لهذه التفريعات فإن من مشاغلنا فيه أن ننظر في كيفية اشتغال المنوال الذي ولّد هذه المصطلحات والكيفية التي بها اشتغلت المصطلحات وتطورت تطبيقاتها النظرية وآثارها المنهجية.

فالتفريعات الثنائية التي تأسست مع الشافعي اكتسبت ثراء كبيرا مع الحنفية، ولكن نفس المنطق الثنائي تواصل بتفصيلٍ تطلّب مضاعفة عدد التفريعات في مستويات دنيا، وأهم نقاط الاختلاف بين الشافعية والحنفية تتمثل في ثراء الجهاز الاستدلالي الحنفي على نحو يقيم للدلالات الالتزامية أساسا نظريا متينا، وأوضح النقاط في ذلك

1- الصنعاني، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1986، ص 230.

التمييز هو قسمة الدّلالة عند الحنفية إلى لفظية وغير لفظية، فقد جعل الحنفية الدّلالة لفظية وغير لفظية، وجعلوا غير اللّفظية أربعة أقسام، وسموها «بيان الضرورة» وهذه الأقسام الأربعة كلها دلالة سكوت وتلحق باللّفظية في إفادة الأحكام[1] وبتخصيص قسم للدلالة غير اللّفظية أقام الحنفية للدلالات المستنبطة بالاستدلال مشروعية.

وتقديرنا أنّ هذا الاتجاه في دراسة الحنفية للدلالة قد وسّع المداخل الدلالية من ناحية، وأضفى من ناحية ثانية مشروعية على المنهج الحنفي الاستنباطيّ، وهو ما يشير إليه ابن خلدون موازنا بين منهجي المتكلمين والفقهاء في أصول الفقه، يقول ابن خلدون: «والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن، لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم، فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية، والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن»[2].

وهذا الاتجاه الحنفي يجد له في نشوئية علم أصول الفقه ما يؤصله، فقد عاصر الشافعيّ، مؤسس علم أصول الفقه، ظهور مدرستين فقهيتين متزامنتين يستظل كل من الفقهاء بآراء إحداهما، أولاهما مدرسة الحديث ومنشأها بالمدينة وشيخها مالك ابن أنس صاحب الموطإ، والثانية هي مدرسة الرأي ومنشأها العراق وشيوخها هم أصحاب أبي حنيفة من بعده، وعدم توفّر أسباب الرواية ومواردها عند المدرسة الحنفية جعل أصحابها يعوّلون على الرأي، فلذلك توسع الحنفية في مداخل الدّلالة العقلية وعددوا تفريعاتها.

2.3.2. الالتزامي من دلالة المنطوق

تعرف دلالة المنطوق عند الأصوليين باعتبارها المقابل لدلالة المفهوم، وهو تعريف ليس قوام المقابلة فيه إلا قطعية المدلول في المنطوق وصراحته مقابل كنائيته في المفهوم وعدم صراحته، ولذلك يستعمل السكاكي مثلا مصطلح «المفهوم الأصلي» مقابلا لكلّ ما ينشا على صلة بهذا المستوى الدلالي القاعدي من دلالات ثوان[3]، وتقسّم دلالة المنطوق داخليا على نحو يجعلها على مستويين في صراحة الدّلالة، كما أنّ ما يتفرّع في كل

1- الخضري، أصول الفقه، ص 118.

2- ابن خلدون، المقدمة، ص 494.

3- السكاكي مفتاح العلوم، ص 329.

مستوى يتناسل بشكل ثنائيّ إلى أن تنتهي الدّلالة عند مستوى ذرّي لا يقبل التقسيم، وهو منهج في القسمة والتفريع يتعامل به الأصوليون مع كل القضايا التي ينظرون فيها على النحو الذي سبق أن حللناه.

وتعرّف دلالة المنطوق في الاصطلاح الأصوليّ تعريفات عدّة أوضحها أنّ دلالة المنطوق تعني: ما فهم من دلالة اللّفظ قطعا في محل النطق وذلك كما في وجوب الزكاة المفهوم من الحديث «في الغنم السائمة زكاة»، وكتحريم التأفيف للوالدين من الآية: ﴿وَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء 23]

وتفرّع دلالة المنطوق إلى دلالة منطوق صريح ودلالة منطوق غير صريح، أمّا المنطوق الصريح فيتمثل في «دلالة اللّفظ على ما وضع له بالمطابقة أو التضمن[1]» وأما المنطوق غير الصريح فدلالة اللّفظ على لازم له[2].

ويقسّم المنطوق غير الصريح حسب محمد الخضري تقسيما ثنائيا بمعيار القصد، فمنه ما هو مقصود للمتكلم، ومنه ما ليس مقصودا، فما كان مقصودا من المنطوق غير الصريح فهو ما يسمى دلالة الاقتضاء في الاصطلاح الحنفي، ودلالة الاقتضاء هي: أن يتضمن الكلام إضمارًا ضروريًا لا بد من تقديره؛ لأن الكلام لا يستقيم دونه[3]، وبالتالي تكون دلالة الاقتضاء حيث يكون محذوف يدلّ المقام عليه، وتقديره ضروريّ ولا بدّ منه لأن الكلام لا يستقيم دونه لتوقف الصدق عليه أو الصحة عليه[4]

ويكون ذلك في حالات ثلاث:

أ- أن يتوقف الصدق على المحذوف، ومثال ذلك الحديث النبويّ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» فإن ذات الخطإ والنسيان لم يرفعا، وإنما المقصود رفع الإثم أو المؤاخذة بهما.

ب- أن تتوقف الصحة على المحذوف عقلاً، مثل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82]؛ أي: أهل القرية.

1- الشوكاني، إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1999، ج3، ص 54.

2- الخضري 122.

3- الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة، 1427 هـ، ص 447.

4- محمد أوغانم، رسالة في الاستدلال وتمييز المدلول من الدال، مطابع الشويخ، تطوان 2005، ص 51.

جـ- أن تتوقف الصحة عليه شرعًا، كقول القائل: «أعتق عبدك عني وعليّ ثمنه»، فلا بد من تقدير الملك السابق، فكأنه قال: «بعني عبدك وأعتقه عني».

أما ما ليس مقصودا للمتكلم من المنطوق غير الصريح فيتمثل في ما كان لازما للفظ وإن لم يكن من القصد إبلاغه، وإذا اعتبرنا الاصطلاح الحنفيّ فإنّ غير المقصود من دلالة المنطوق غير الصريح هو ما يؤلّف عند الحنفية دلالتين هما دلالة الإشارة ودلالة الإيماء.

أما دلالة الإشارة فحدّها أن يدل اللّفظ على معنى ليس مقصودًا باللّفظ في الأصل ولكنه لازم للمقصود، فكأنه مقصود بالتبع، كاستفادة أن أقل مدة الحمل ستة أشهر من الآية ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: 15]، مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: 14].

ومن أمثلته كذلك الاستدلال على جواز الإصباح جنبا انطلاقا من الآية ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187]

ومنه أيضا الاستدلال على أن أكثر الحيض «خمسة عشر يوما بلياليها» انطلاقا من إجابة الرسول لمن سأله عن الوجه في نقصان دينهنّ بقوله: «شطر عمرها لا تصلي».

وأما دلالة التنبيه - وهي التي تسمى كذلك دلالة الإيماء - فتتمثل في أن يقترن بالحكم وصف لو لم يكن هذا الوصف تعليلاً لهذا الحكم لكان ذكره حشوًا في الكلام لا فائدة منه وذلك ما تنزه عنه ألفاظ الشارع، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: 13، المطففين: 22]؛ أي: لبرّهم[1].

ومما نخلص إليه من تفريعات دلالة المنطوق:

- أنّ الدّلالة اللغوية المطابقية تقف في دائرة جزئية من دلالة المنطوق الصريح، وهي دلالة المنطوق الصريح المقصود.
- تنشأ على هامش دلالة المنطوق الصريح المقصودة مستويات دلالية لا تقلّ قيمة على هذه الدّلالة النواة.
- الدّلالة النواة المقصودة بالقول واحدة، ولكنّ ما ينشأ عنها: متعدد بحكم الاقتضاء اللغوي، ومتجدّد بتغير أحوال المتلقين.
- دلالة المنطوق الصريح المقصود ليست سوى نقطة مرجعية توحّد ما يتعدد من الدّلالات الالتزامية حتى يكون له ما يسوّغه في اللغة.

1- الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة، 1427 هـ، ص 447.

وإذا كان الأمر كذلك فإنّ دلالة المنطوق الصريح المقصود هي نواة لما يبنى عليها من الدّلالات، وبموازنة ما يبنى على هذه النواة المطابقية المحدودة يتضح أنّ ما يتحقق باللّفظ من الدّلالة عند المتلقي هو أضعاف ما قد يريده المتكلم منه، وتقديرنا أنّ في ذلك ما يجعل للمتلقي مكانة خاصة في التصوّر البلاغي والأصولي العربي، وليست دلالة المفهوم إلا نظرا في الدّلالة من زاوية متلقي الكلام لا من زاوية صانعه.

ونرى أنّ الدّلالة في هذا المنظور حاصلة بحركية بين طرفي العملية التواصلية، فالباث إذ يصوغ كلامه يريد به معنى مّا هو الذي يراد حصوله في ذهن المتلقي، ولكنّ هذا المعنى ترافقه في التحقق معان خدَم له هي من ضمنياته الداخلية أو استلزاماته الخارجية، ولكنّ هذه الاستلزامات الداخلية والخارجية ليست مركز الاهتمام عند صانع الكلام، وإنما هي مما يتداعى في ذهن المتلقي تداعيا، فهي في تلقي المتلقي مما يفيض على رأس المال الدلاليّ.

ولذلك تثار في هذا السياق مسألة أساسية هي من صميم النقاط الخلافية بين الأصوليين، وهي حجية ما يستدلّ عليه بالاستلزام انطلاقا من المعنى المطابقيّ، ونرى أنّ الخلاف في هذا على مستويين: فإذا اعتبرنا أنّ ما يلزم من المنطوق هو إما مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة، فإنّ الخلاف في مدرجين، أولهما يتعلق بالأصل المبدئي لدلالة الالتزام وهو ما ذكرناه آنفا من أنّ من الأصوليين من يضعف حجّيّة دلالة الالتزام بكل أضربها وقد مثلنا لذلك بالغزالي وابن تيمية.

وأما المدرج الثاني فيتمثل في أنّ من قالوا بحجية دلالة الالتزام منهم من اعتدّ بمفهوم الموافقة وأضْعفَ حجية مفهوم المخالفة، وهذا الأمر يبدو أنه مما أحرج الرازي نفسه ولم يفصح فيه بموقف مباشر، ولذلك اكتفى الرازي في تفريع المدلول الالتزامي إلى مدلول عليه ثبوتي ومدلول عليه عدميّ، فالثبوتيّ ليس خلافيا بين من قالوا بحجية دلالة الالتزام، ولكنّ العدميّ ليس محلّ إجماع، ولذلك اكتفى الرازي في النظر فيه بتعريف لا يخلو من حيلة إذ يعرّفه بالقول: هو أنّ تخصيص الشيء بالذكر هل يدل على نفيه عما عداه؟[1]

فبهذا التعريف أخرج الرازي نفسه من التصنيفية المألوفة في التقليد الأصولي الفقهي بين معتد بمفهوم المخالفة ورافض له.

1- الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1400هـ، ج1، ص 320.

إنّ مما نذكره في هذا السياق من عملنا أنّ إضعاف حجية دلالة الالتزام قد يبدو هيّنا في ذاته، ولكنه من حيث أثره المنهجيّ لَهُوَ ذو خطر جليل، فإبطال دلالة الالتزام ينجم عنه إبطال القياس لاسيما في ضربين مهمين منه هما قياس الخلف والقياس الإضماريّ، فهما قائمان عليه وغير مستقيمين إلا به على النحو الذي سنأتي إليه لاحقا.

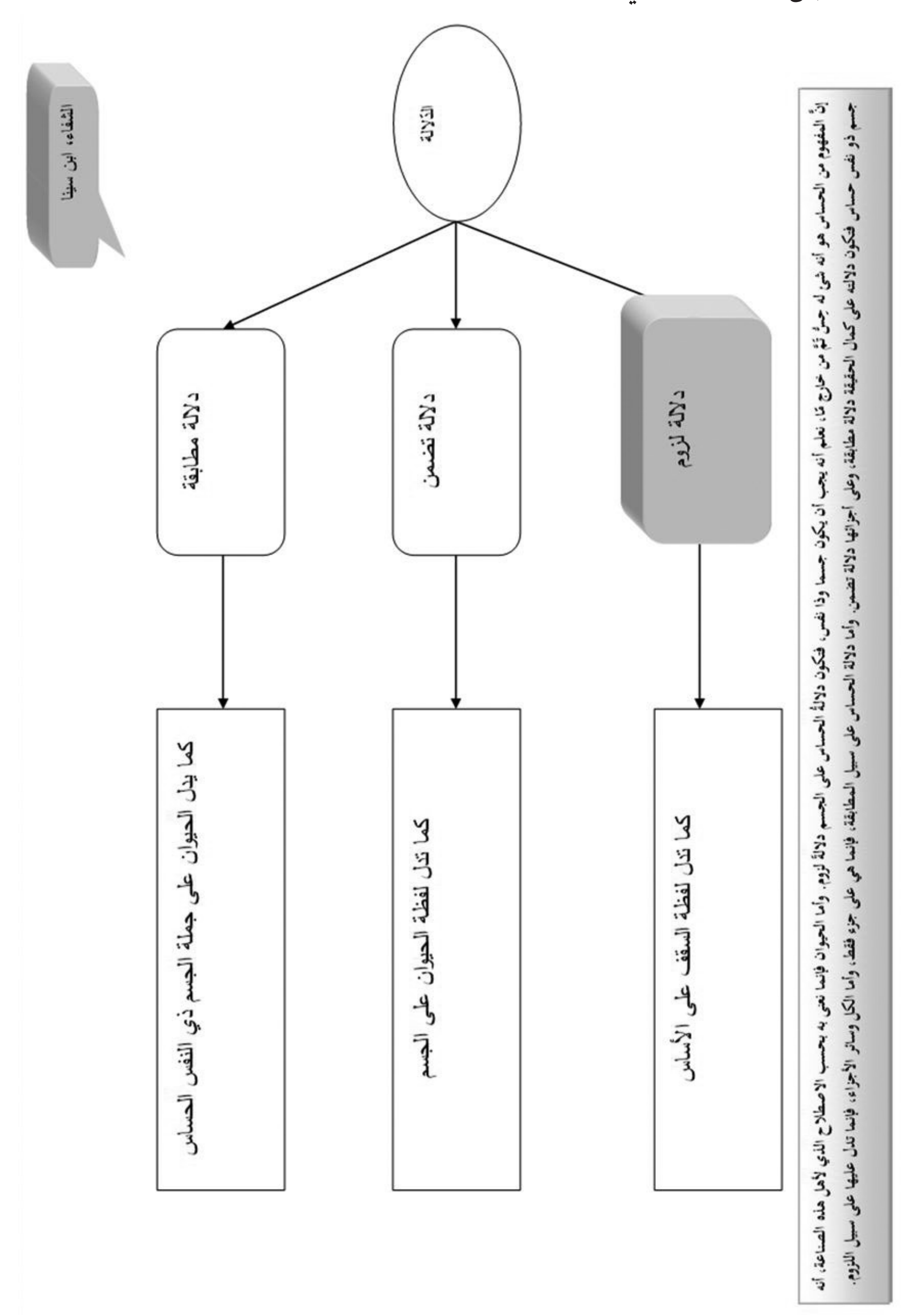
ولذلك سندخل من هذا القسم المتعلق بدلالة المنطوق إلى قسم متعلق بدلالة المفهوم، وفي البال سؤالان:

أولهما: ما الفرق بين دلالة المنطوق غير الصريح ودلالة المفهوم؟

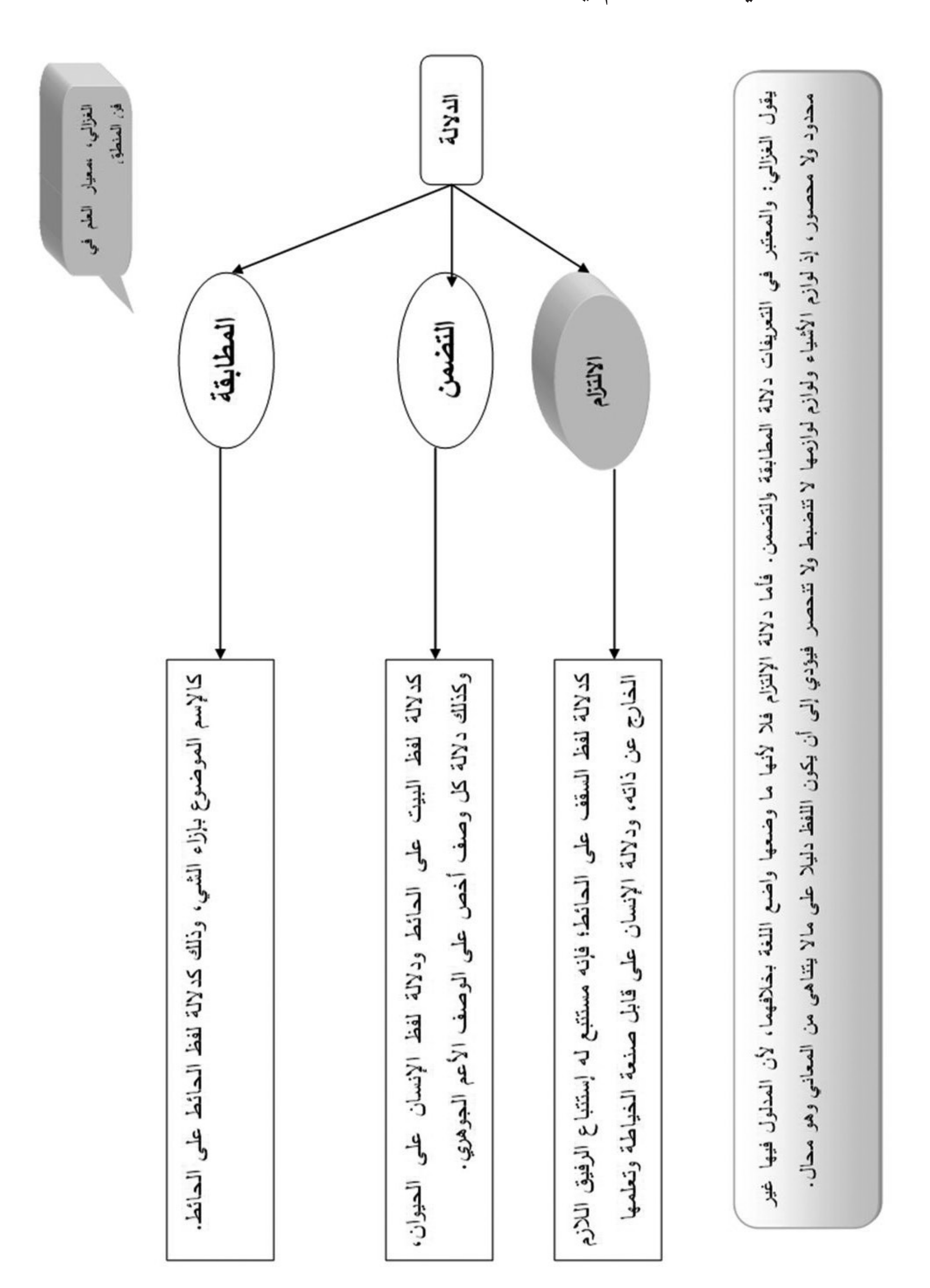
والثاني: ما هي الحدود التي يقف عندها التوليد الدلالي الالتزامي؟ أهي نصية داخلية أم تاريخية خارجية؟

خطاطات للتقسيم المنطقي للدلالة:

1 – إبن سينا، الشفاء في المنطق

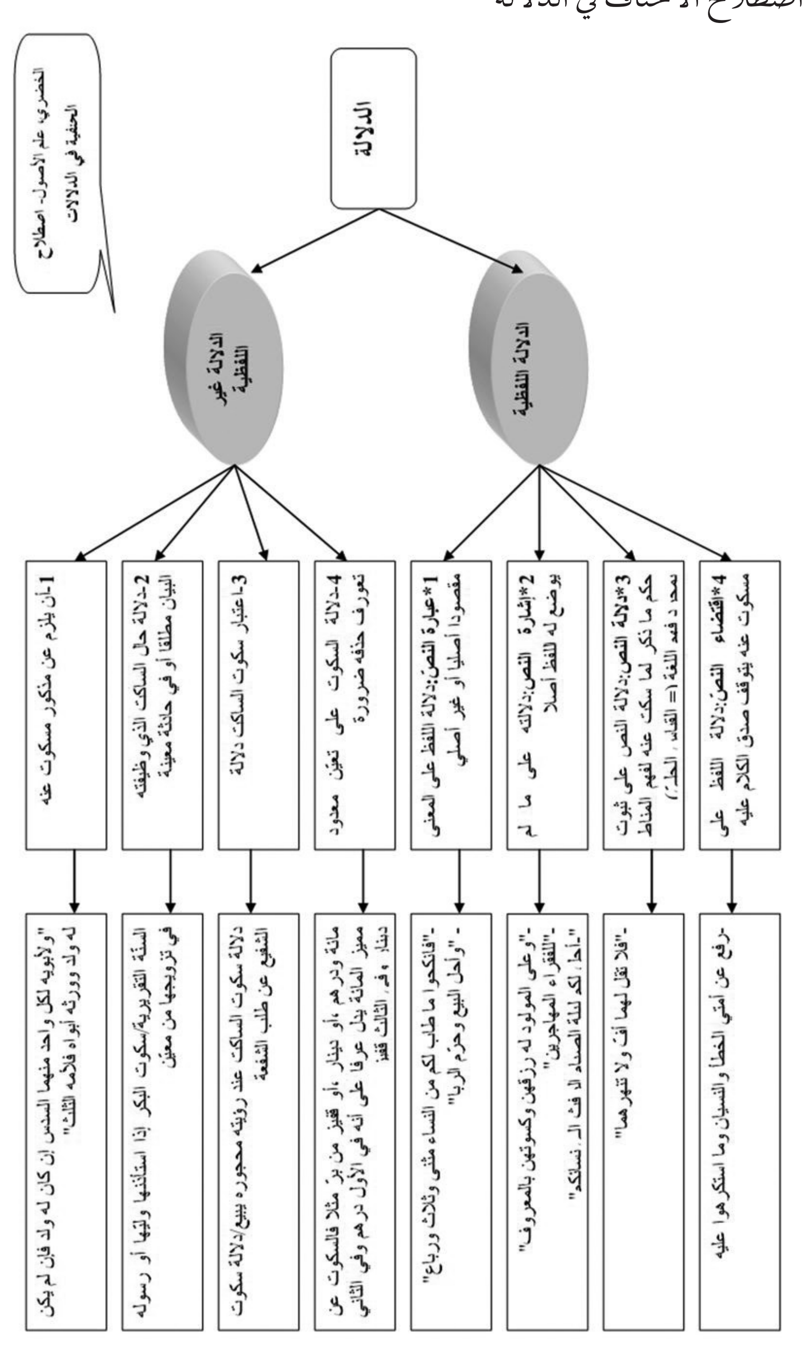


2 – الغزالي، معيار العلم في فنّ المنطق

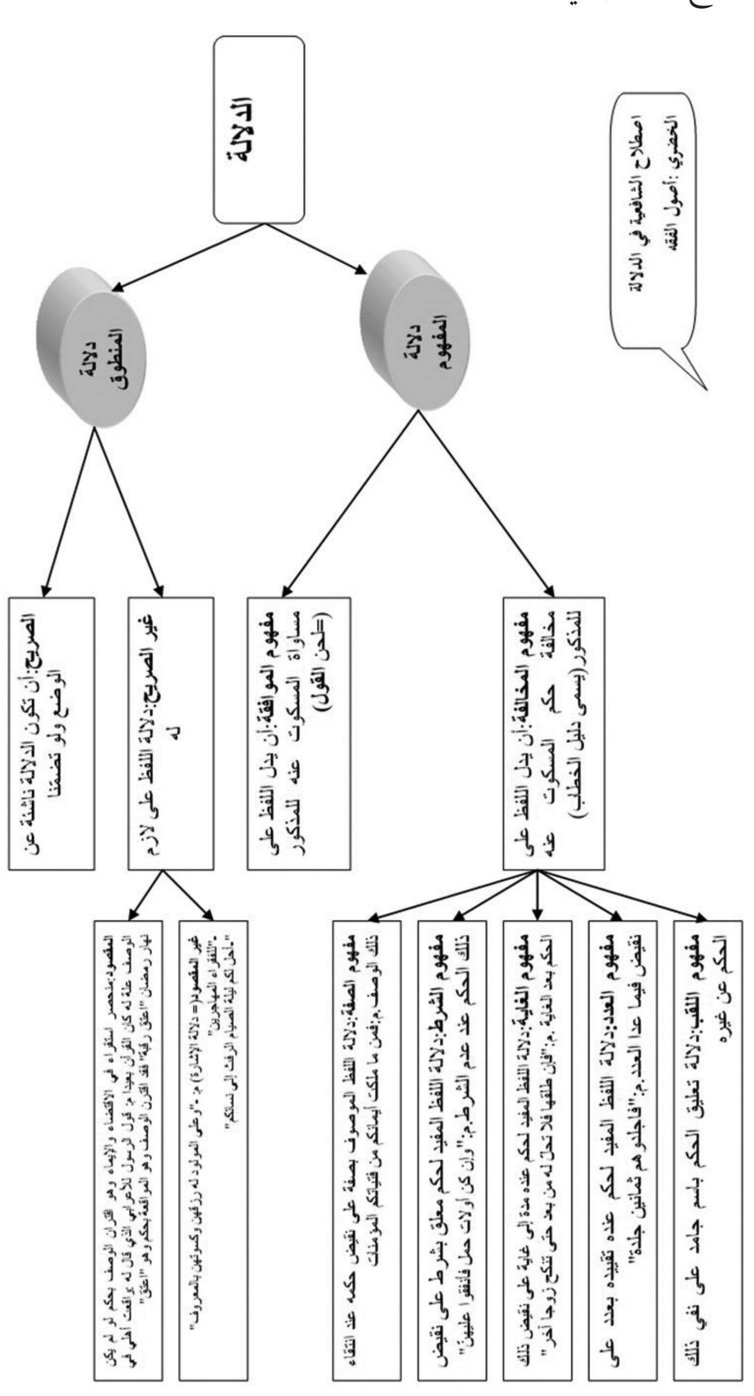


خطاطات للتقسيم الأصوليّ للدلالة:

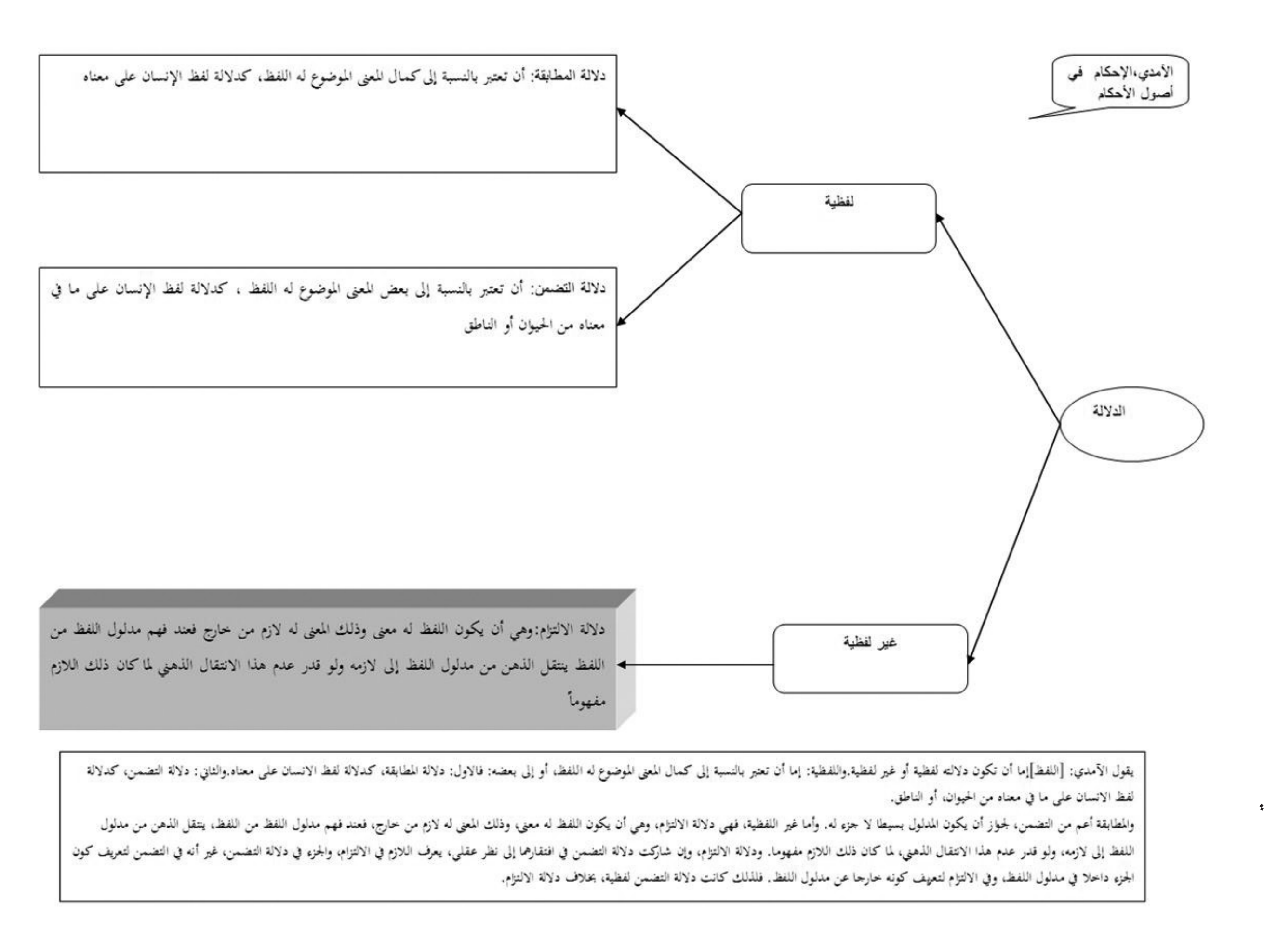
1 - اصطلاح الأحناف في الدلالة



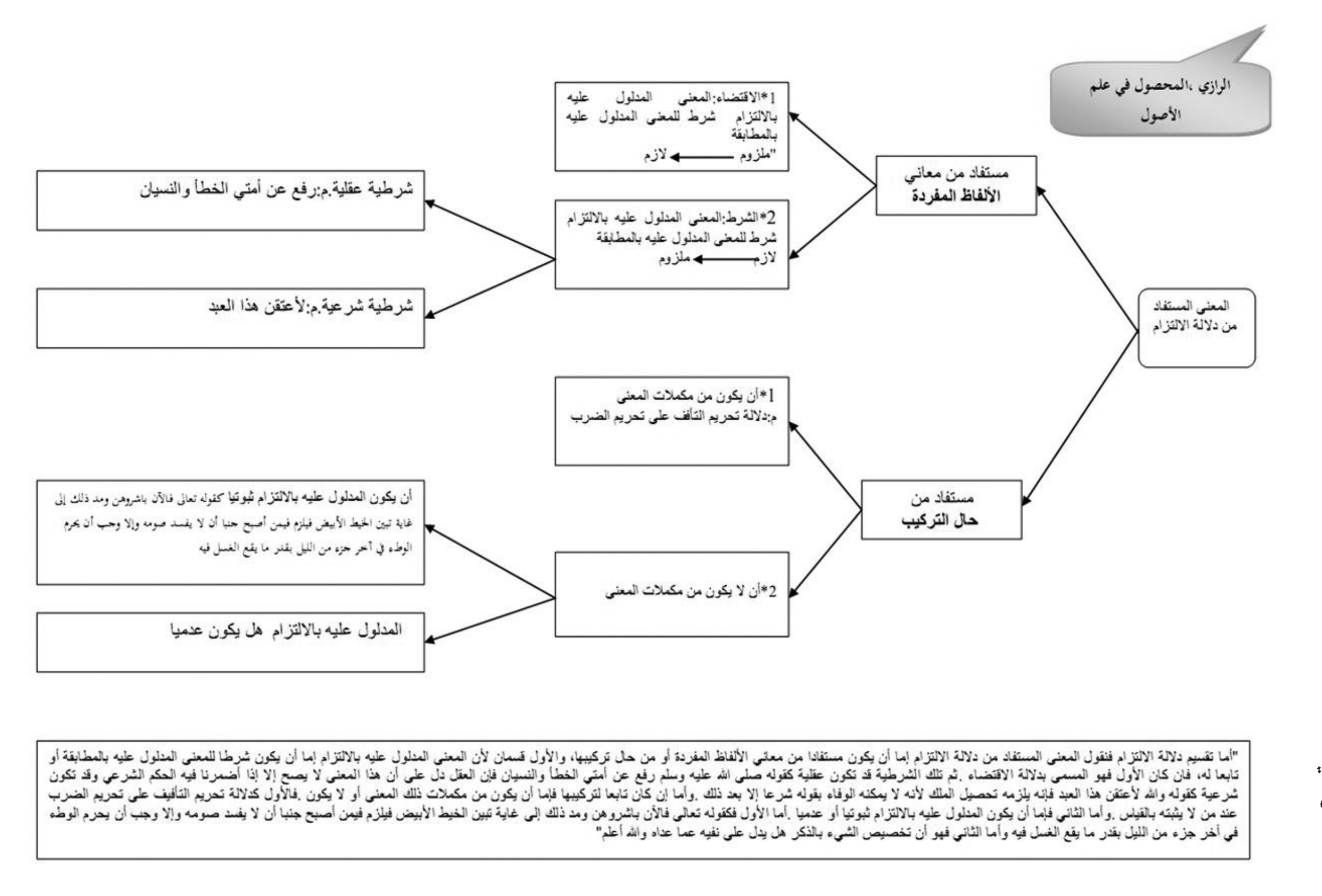
2 -اصطلاح الشافعية في الدلالة



3 -الآمدي

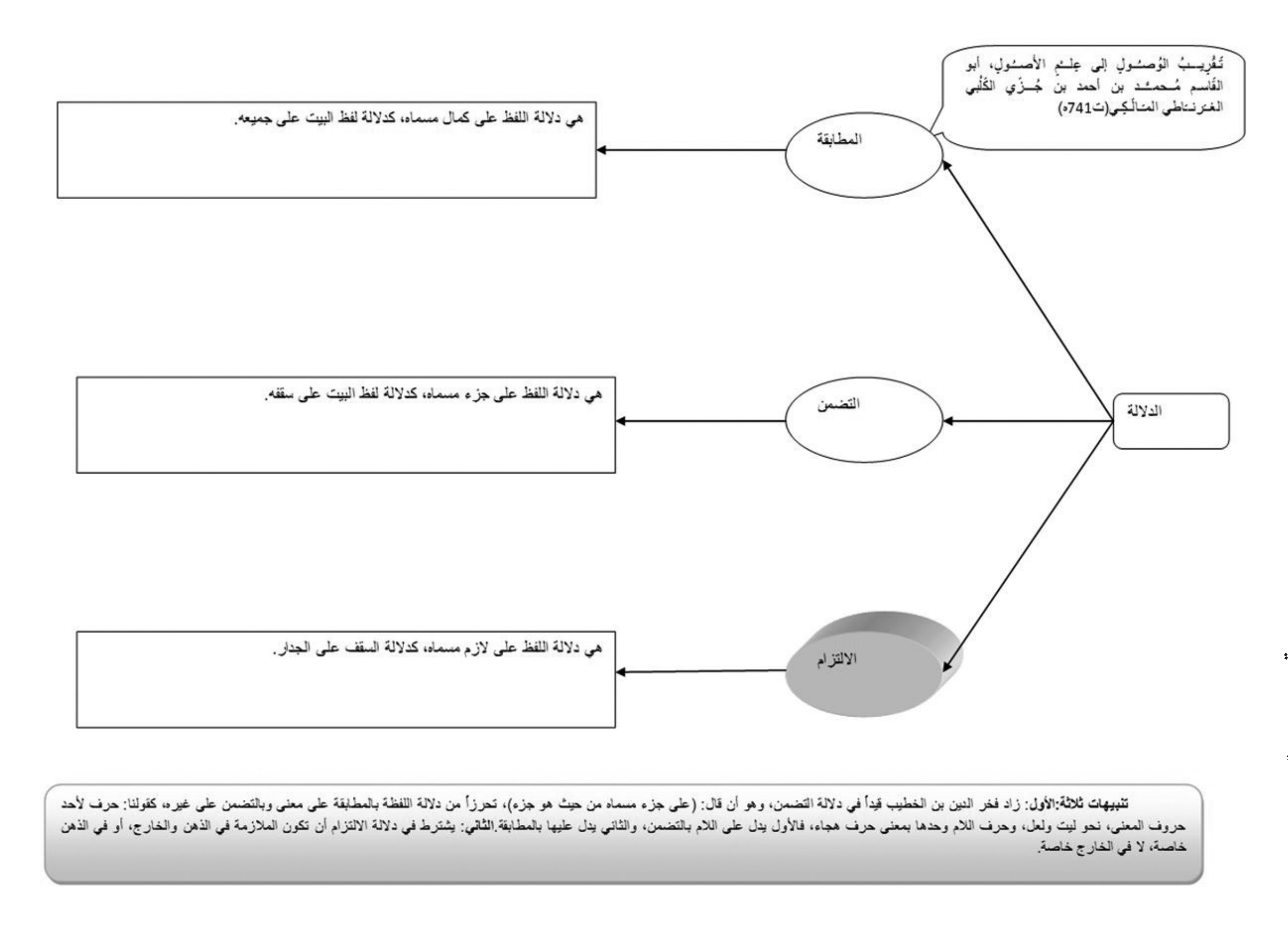

الأمدي،الإحكام في أصول الأحكام
الدلالة
لفظية
غير لفظية
دلالة المطابقة: أن تعتبر بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ، كدلالة لفظ الإنسان على معناه
دلالة التضمن: أن تعتبر بالنسبة إلى بعض المعنى الموضوع له اللفظ ، كدلالة لفظ الإنسان على ما في معناه من الحيوان أو الناطق
دلالة الالتزام:وهي أن يكون اللفظ له معنى وذلك المعنى له لازم من خارج فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه ولو قدر عدم هذا الانتقال الذهني لما كان ذلك اللازم مفهوماً
يقول الآمدي: [اللفظ]إما أن تكون دلالته لفظية أو غير لفظية.واللفظية: إما أن تعتبر بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ، أو إلى بعضه: فالاول: دلالة المطابقة، كدلالة لفظ الانسان على معناه.والثاني: دلالة التضمن، كدلالة لفظ الانسان على ما في معناه من الحيوان، أو الناطق.
والمطابقة أعم من التضمن، لجواز أن يكون المدلول بسيطا لا جزء له. وأما غير اللفظية، فهي دلالة الالتزام، وهي أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من خارج، فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ، ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه، ولو قدر عدم هذا الانتقال الذهني، لما كان ذلك اللازم مفهوما. ودلالة الالتزام، وإن شاركت دلالة التضمن في افتقارهما إلى نظر عقلي، يعرف اللازم في الالتزام، والجزء في دلالة التضمن، غير أنه في التضمن لتعريف كون الجزء داخلا في مدلول اللفظ، وفي الالتزام لتعريف كونه خارجا عن مدلول اللفظ. فلذلك كانت دلالة التضمن لفظية، بخلاف دلالة الالتزام.

4 - الرازي

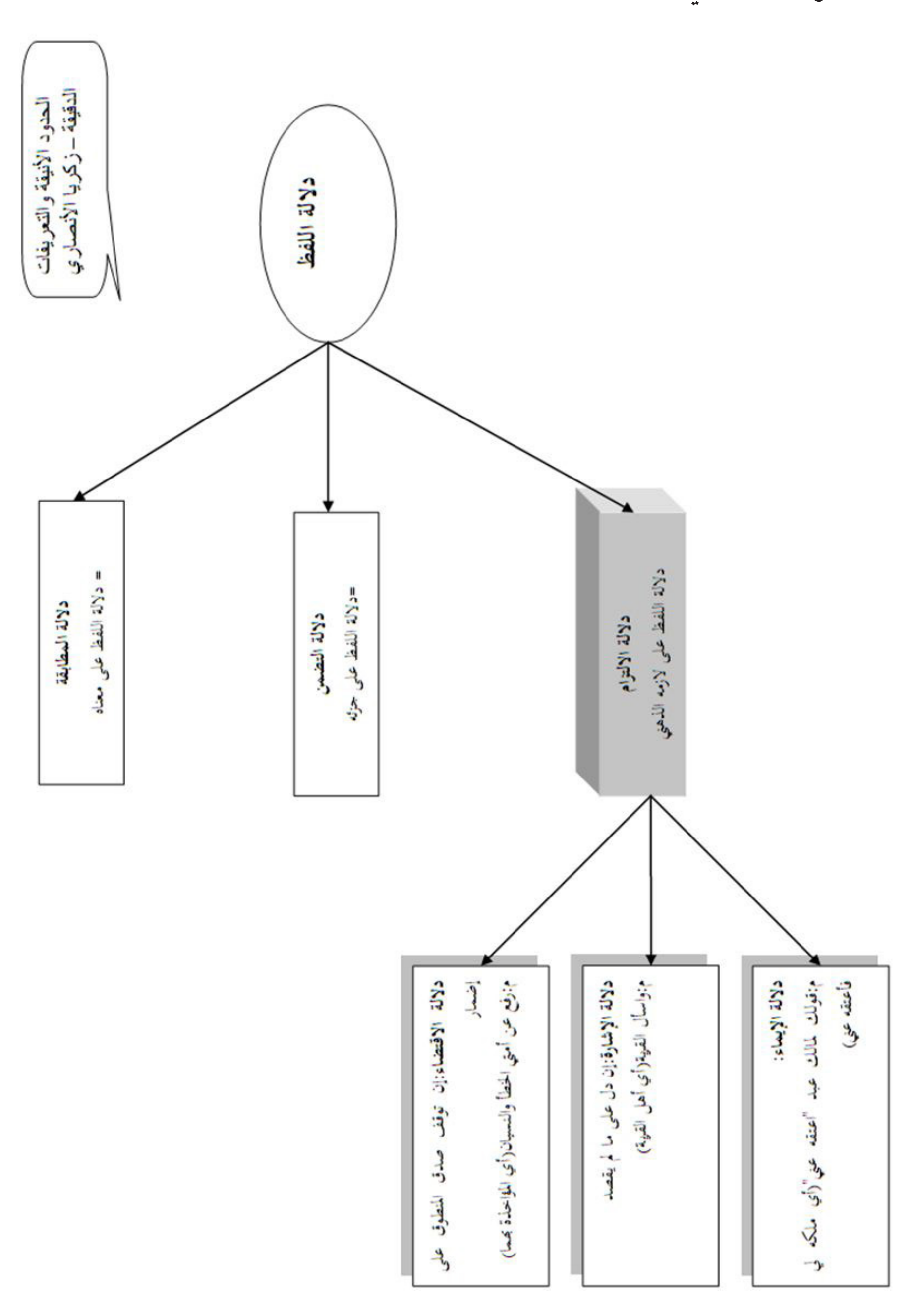


"أما تقسيم دلالة الالتزام فنقول المعنى المستفاد من دلالة الالتزام إما أن يكون مستفادا من معاني الألفاظ المفردة أو من حال تركيبها، والأول قسمان لأن المعنى المدلول عليه بالالتزام إما أن يكون شرطا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة أو تابعا له، فان كان الأول فهو المسمى بدلالة الاقتضاء .ثم تلك الشرطية قد تكون عقلية كقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فإن العقل دل على أن هذا المعنى لا يصح إلا إذا أضمرنا فيه الحكم الشرعي وقد تكون شرعية كقوله والله لأعتقن هذا العبد فإنه يلزمه تحصيل الملك لأنه لا يمكنه الوفاء بقوله شرعا إلا بعد ذلك .وأما إن كان تابعا لتركيبها فإما أن يكون من مكملات ذلك المعنى أو لا يكون .فالأول كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب عند من لا يثبته بالقياس .وأما الثاني فإما أن يكون المدلول عليه بالالتزام ثبوتيا أو عدميا .أما الأول فكقوله تعالى فالآن باشروهن ومد ذلك إلى غاية تبين الخيط الأبيض فيلزم فيمن أصبح جنبا أن لا يفسد صومه وإلا وجب أن يحرم الوطء في آخر جزء من الليل بقدر ما يقع الغسل فيه وأما الثاني فهو أن تخصيص الشيء بالذكر هل يدل على نفيه عما عداه والله أعلم"

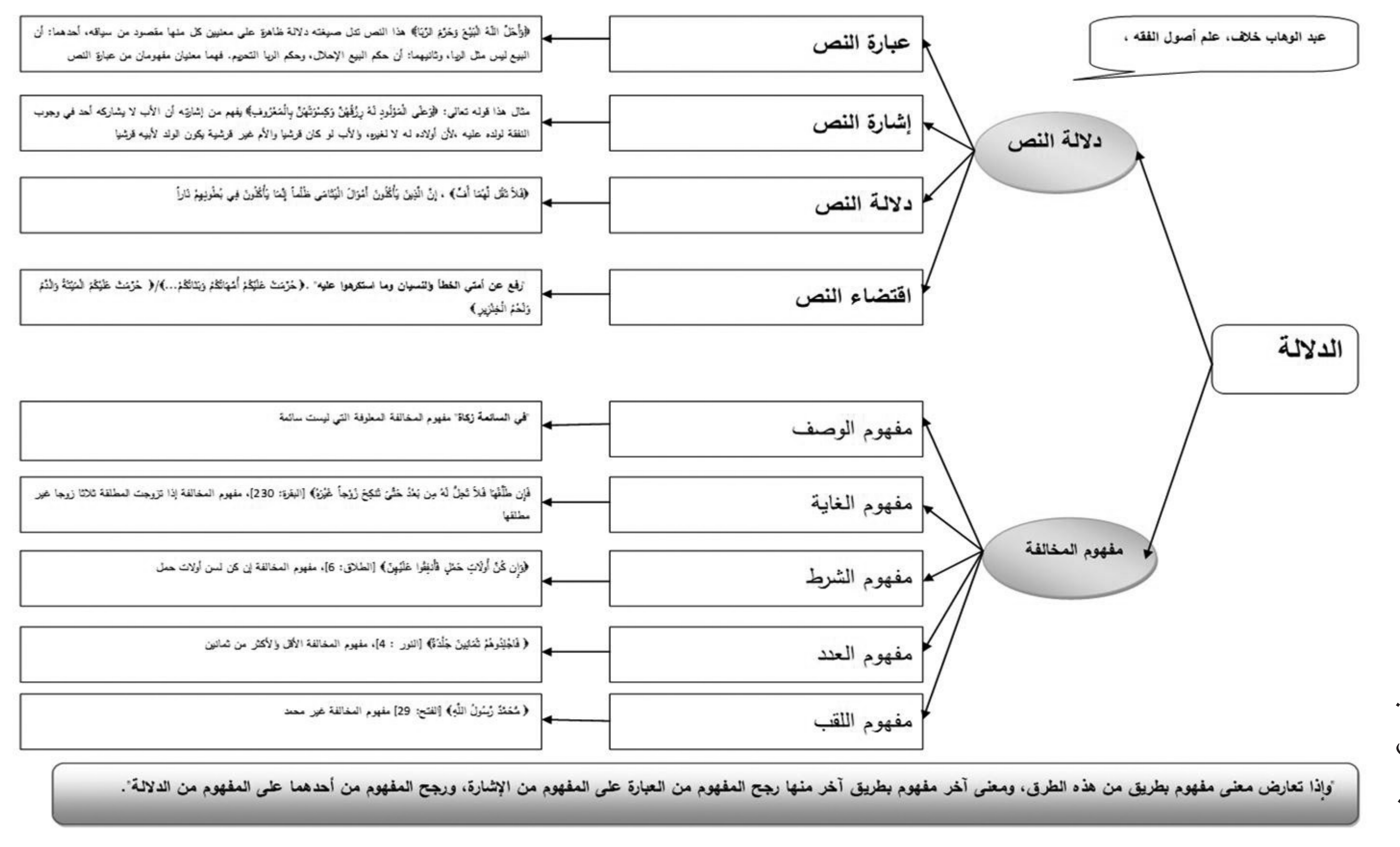
5 – ابن جزي الغرناطي



6 - زكريا الأنصاريّ



7 – عبد الوهاب خلاّف



3.3.2. دلالة المفهوم

تقابل دلالة المنطوق دلالة المفهوم، وإذا كان حدّ المنطوق قائما على أساس الإفادة المباشرة فإنّ دلالة المفهوم قائمة على أساس الإفادة غير المباشرة، وهو ما يعرّف بأنه « ما دل عليه اللّفظ لا في محل النطق»[1].

ويبدو أن المنطوق والمفهوم متتاخمان على نحو جعل التمييز بينهما على مستوى عال من الدقة، ومن أسباب الصعوبة في التمييز أنهما عائدان إلى اللّفظ الواحد، ولكن لهذا اللّفظ الواحد منافذ دلالية منها ما هو من دلالة المنطوق ومنها ما هو من دلالة المفهوم، فاللّفظ يدلّ بذاته على معنى بالمطابقة ويدلّ بواسطة على معنى تضمني أو التزاميّ[2]. ووعي الأصوليين بذلك جعل بعضهم يميز في الدّلالة بين منطوق ومنطوق إليه[3]، فالمنطوق إليه هو ما يساوي دلالة المفهوم، ومن استعمل هذا التمييز من الأصوليين كالشنقيطي فإنه يريد بحرف الجرّ تمييز دلالة مباشرة من دلالة حاصلة بواسطة.

1.3.3.2. الفرق بين دلالة المنطوق ودلالة المفهوم

بين المنطوق والمفهوم مساحة مشتركة هي ما يدلان عليه بالالتزام، ولذلك يقتضي هذا التتاخم أن نقيم الفصل بينهما على النحو الذي يحصل منه التمييز بين هذين الضربين من الدّلالة، والفرق بين دلالة المنطوق ودلالة المفهوم واقع في أربعة مستويات، سنفصلها، وهي:

- محلّ الدّلالة.
- متعلَّق الدّلالة.
- مقصدية الدّلالة.
- الأقيسية.

1.1.3.3.2. الفرق بين دلالتي المنطوق والمفهوم من حيث محلّ الدّلالة

يتحدد محلّ الدّلالة في التصوّر الأصولي بأنه «محلّ النطق» إثباتا ونفيا، فدلالة المنطوق

1- علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت 1997، ج2، ص 373.

2- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص 419.

3- الشنقيطي، نثر البنود على مراقي السعود، ج1، ص 89.

بكل مستوياتها موردها محلّ النطق أي اللّفظ، وذلك في مستويي المنطوق: المقصود وغير المقصود، يقول الصنعاني: «والمراد بكون المعنى مدلولا عليه بمحل النطق أنها لا تتوقف استفادته من اللّفظ إلا على مجرد النطق لا على الانتقال من معنى آخر إليه فالمعنى فيما أفاده النظم أن المنطوق دلالة اللّفظ على معنى في محل النطق ومحل النطق هو اللّفظ فلذا يفسرونه بكونه حكما للفظ وحالا من أحواله»[1].

وتقديرنا أنّ الدّلالة قد نظر إليها في التراث العربي من وجهات نظر تصنيفية عدّة سنفصلها لاحقا وإجمالها أنّها تقسيمات في القليل منها ثلاثية مثل المطابقة والتضمن والالتزام، وهي في أكثرها ثنائية، وذلك مثل ثنائيات المنطوق والمفهوم، واللّفظية وغير اللّفظية والمنطوق والمفهوم، ومحل النطق وغير محل النطق.

وعندما استقرّت هذه المفاهيم رامت الكتابات التأصيلية المتأخرة أن تلخّص هذه التصنيفات وتراجعها، فوقع البعض في مقارنة طرف من إحدى هذه الثنائيات بطرف من ثنائية مجاورة، كأن يقرن ويقارن بين دلالة المنطوق من ثلاثيتها المعروفة والمنطوق غير الصريح كفرع داخل ثنائي المنطوق والمفهوم.

والحقّ أن وعينا بمورد هذا اللبس في الكتابات الأصولية لاسيما المعاصرة منها جعلنا نسعى إلى أن نعصم أنفسنا من الوقوع في أسبابه، فمنذ البداية جسدنا التفريعات الدلالية الأصولية والمنطقية في خطاطات، ونحن ساعون في ذلك إلى تلمس المستويات الدلالية الالتزامية في اختلاف المعايير التفريعية، ففي كل خطاطة تصورية للدلالة مساحة لدلالة الالتزام هي التي سنسعى إلى رصد ملامحها، وقد جمع الشنقيطي الفروق القائمة بين المنطوق والمفهوم في قوله: وحاصل تحرير المقام في هذه المسألة: أن لها واسطة وطرفين:

(أ) طرف منطوق بلا خلاف.

(ب) وطرف مفهوم بلا خلاف.

(ج) وواسطة مختلف فيها هل هي من المنطوق غير الصريح أو من المفهوم فالمجمع على أنه منطوق دلالة الألفاظ مسمياتها [2].

وهذه الواسطة تتمثل في ما يسميه الحنفية دلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء والتنبيه

1- الصنعاني، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق حسين بن أحمدالسياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986، ص 230-231.

2- محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم،المدينة المنورة 2001، ص 281 182-.

وهذا التفريع لا يبدو ملزما إلا لمن اتبعه، فمن منظور أبي إسحاق الشيرازي مثلا تعدّ دلالة الالتزام من المفهوم لا من المنطوق، والأمر على ذلك النحو بالنسبة إليه لأنّ دلالة المنطوق في تفريعه ليس منها المنطوق غير الصريح، فهو من دلالة الالتزام [1].

2.3.3.1.2. الفرق بين دلالتي المنطوق والمفهوم من حيث متعلَّق الدّلالة

ما تتعلق به الدّلالة في المنطوق غير الصريح هو حال من أحوال محلّ النطق، وهو ما يفسره العطار في حاشيته إذ يقول: «والفرق بين المنطوق غير الصريح والمفهوم أنهما وإن اشتركا في أن كلا منهما حكم غير مذكور إلا أن المفهوم ليس حكما للمذكور ولا حالا من أحواله بل هو حكم للمسكوت كالضرب في آية التأفيف بخلاف المنطوق غير الصريح، فإنه حكم للمذكور وحال من أحواله»[2].

والمثال الذي يذكره أكثر الأصوليين في هذا السياق أنّ الاستدلال من «لا تقل لهما أفّ» على حرمة الضرب لا يتم من مجرّد النطق باللّفظ وإنما هو مستدلّ عليه بالعلة المحرمة للتأفف، وهي الإيذاء، فهو لذلك ضرب من القياس.

2.3.3.1.3. الفرق بين دلالتي المنطوق والمفهوم من حيث مقصدية الدّلالة

يمكن اعتبار التفريع الحنفي للدلالة اللّفظية قائما على تمييز بين ما هو من المقصود المباشر وما هو من المترتب عن الدّلالة المباشرة الحاصلة من اللّفظ، فبالنصّ تتعلّق دلالات لفظية ثلاث هي عبارة النصّ ودلالة النص واقتضاء النصّ، والقاسم المشترك بينها أنها حاضرة في الذهن وإن غاب اللّفظ الدال عليها.

ولكن توجد دلالة رابعة هي إشارة النصّ، وهي «دلالة اللّفظ على ما لم يوضع له اللّفظ أصلا» ومثال ذلك الاستدلال على صحة صوم من أصبح جنبا انطلاقا من الآية

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187]

ولكن تلك الدّلالة التي استدلّ عليها ليست من المقصود المباشر للفظ وإنما هي مما يلزم عن المعنى الأول الحاصل في الذهن.

فالذي نخلص إليه من ذلك أنّ ما يميز دلالة إشارة النص من غيرها من الدّلالات

1- أبو إسحاق الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1985، ص 24.

2- العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، ج2، ص 270.

اللّفظية إنما هو حضور القصدية في بعض وغيابها في البعض الآخر، وهو ما يختزل به الشنقيطي الفروق الأساسية بين دلالة المفهوم وفروع الدّلالة اللّفظية، يقول : «الفرق بين المفهوم ودلالة الإشارة مصاحبة القصد الأصلي له دونها، والفرق بينه وبين دلالة الاقتضاء توقف الصدق أو الصحة على إضمار فيها دونه، والفرق بينه وبين دلالة التنبيه كونها مفهومة في محل تناوله اللّفظ نطقا دونه»[1].

إن ما نخلص إليه من مسألة القصدية في التفريعات الأصولية هو أنّ الدّلالة تنقسم من حيث القصد إلى قسمين: دلالة حاصلة بقصد من صاحب اللّفظ ودلالة حاصلة باقتضاء من الدّلالة الحاصلة بالقصد، ويبدو في تقديرنا أن في المسألة تدقيقات لطيفة ينبغي تفصيلها في الفرع الثاني من الضربين.

فما قام من الدّلالة على مقصدية مباشرة فإنه لا يجافي ما يقدر بأنه الأصل في الأشياء وفي عمل التواصل، وهذا الوجه من الدّلالة متحدد بما يريده منشئ اللّفظ، ولكن النوع الثاني يبدو من عوالق المعنى الأول حتى إنه يمثل المساحة التي يسعى كل ناظم كلام إلى أن يضيّق على المتلقي في تأويلها حتى لا يحصل عند التلقي سوء فهم أو ذهاب باللّفظ إلى غير ما يريده الناظم، فكأن هذا المعنى الثاني يمثل دائرة الصراع بين طرفي الكلام، فهو للمتلقي مجال مناورته وحيّز حريته في الخلق والاختلاق، وهو للمتكلم رائز كياسته في إدارة العبارة وفي تكييفها بما يضيّق دائرة المعنى حتى لا تصيب من فهم المتلقي إلا ما يراد منه.

فالمتكلم لا يريد فهما للفظ إلا على الوجه الذي يريد، ولكن المتلقي يقرأ اللّفظ من غير زاوية منشئه، وأقل ما يمكن أن نقوله في هذا السياق أنّ المتكلم واقع في زاوية يرى منها اللّفظ ومتلقيه، في حين أنّ المتلقي يقع في زاوية يرى منها القول ومنشئه.

وتقديرنا أنّ تناظر هاتين الوجهتين وتلازمهما وتباينهما هي الأمور التي يمكن أن نعزو إليها كل ما يعتري اللّفظ من اللبس في الفهم وما يحصل فيه من اتهام المؤوّل وتبرّؤ القائل، فهذا التناظر في المواقع ينجم عنه تقابل في المصالح ووجهات النظر، وليست ظواهر الحجاج والتأويل واللبس سوى ظلال لهذه العلاقة الشائكة بين طرفي الخطاب.

فالذي يتم من ذلك أنّ الكلام في نظر قائله يتوهم أنه ليس إلا إشارة حاملة لمعنى، ولكنه في منظور متلقيه على وجهين: فهو إشارة (Signal) تحمل معنى، وهو كذلك

1- الشنقيطي، نثر البنود على مراقي السعود، ج1، ص 89.

قرينة (sign)على ما يستلزمه ذلك القول بقصد من صاحبه أو بغير قصد منه، والتشريع لهذا الموقف يبلغ أوجه عند حديث البنيويين عن موت المؤلف، وليس الموت إلا بمعنى استمداد النصّ لحياته من فعل القراءة المتجدد، فالنصّ يصوغه صاحبه صوغا واحدا ويقرؤه قراؤه قراءات شتى، فبمثل هذا الفهم يلحق فعلَ القراءة من التمجيد ما لا ينبغي إلا أنّ يحسب للنصّ وصاحبه لا عليهما.

إنّ من أوجه الخصوصية في المنظور الأصولي للدلالة أنه إذ يستقرئ مداخل الدّلالة لا يقيّدها بالمقصدية، إذ المقصدية لا تمثل إلا وجها واحدا من منافذ المعرفة إلى الذهن[1]، فليس وراء كل معلومة قاصد إلى إبلاغها، ونرى أنّ الخلفية التي تقود إلى هذا التصوّر وتتحكم فيه هي في الحقيقة أجلّ من التصوّر نفسه، فوراء هذه الفكرة اعتقاد راسخ بأنّ اللغة نظام فإذا أمسكت بطرف تداعت له كل الأطراف بسبب من الأسباب، وهو أمر لا نغالي إذا قلنا إنه بلغ درجة عالية من الترييض والشكلنة.

وإذا كانت النظامية هي البعد الأول فيما يحكم تداعي الدّلالات الثواني للدلالات الأول فإنّ للمسألة بعدا آخر هو الذي نستخرجه انطلاقا من موازنة حجم الحوامل اللّفظية وحجم المحمولات الدلالية، ونقدّر أنّ النظر في الدّلالة من زاوية المفهوم يقوم على خلفية هي من روح التصور البياني للدلالة، وهو تصوّر قائم على الاقتصاد اللغويّ بين طرفي الدّلالة متمثليْن في اللّفظ والمعنى، وإذ كان اللّفظ طرفا ثابت المكونات في عملية الإخبار فإنّ التوليد والتوالد محلهما في الدّلالة، فالمعنى يستدعي معنى آخر، ويصبح معناه الأول هذا بمثابة اللّفظ لهذا المعنى الثاني، وبتراكب المعاني يحصل ثراء اللّفظ، يقول الجرجاني: «لا معنى لقولنا : كثرةُ المعنى مع قلَّةِ اللّفظ غير أنَّ المتكلِّم يَتوصَّلُ بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائِدَ لَوْ أنَّه أراد الدّلالة عليها باللّفظ لاحتاجَ إلى لفظٍ كثير»[2].

1- ما يميّز الإشارة من غيرها من أنواع العلامات هو قيامها على المقصدية، وذلك خلافا للقرينة، فهي حدث باد ملموس يدلّ على حدث آخر وينبئ به، ومثال ذلك دلالة الحمى على المرض والدخان على النار، فهذه قرائن ليس وراءها قصد إلى إبلاغ معلومة.

انظر:

- Jean Dubois (et Alt.), *Dictionnaire de linguistique,* Larousse Bordas 2001, p 245-246.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 464.

4.1.3.3.2. الفرق بين دلالتي المنطوق والمفهوم من حيث الأقيسية

المقصود من الأقيسية هو موافقة الدّلالة للقياس، ونريد من صيغة التفضيل «الأقيس» وجود تراتبية في الدّلالة، فدلالة المطابقة هي الأقوى باعتبارها الأصل، وما سواها من الدّلالات يرد بعدها من حيث هي دلالات تنبع منها وتتفرع عنها، فالمطابقة سبب لولاه لم تكن دلالة المطابقة والالتزام.

وتتجلى قيمة الأقيسية في ثلاثة أمور هي:

- هرمية الدّلالات.
- القابلية للترييض.
- اختزال الاستلزام لحركة الذهن.

1.4.1.3.3.2. معيار الأقيسية من حيث هرمية الدّلالات:

تضبط الأقيسية هرمية في تراتب الدّلالات فما كان من المطابقة والتضمن كان مقدما على الالتزام، فإن كان الأمر بين المطابقة والتضمن قدّمت المطابقة، وفي هذا السياق يقع ما يسمى بالترجيح إذا تعارضت المطابقة وغيرها، ففي الفصل الذي عقده الآمدي للتعارض الواقع بين منقولين والترجيح بينهما، يرى أنّ التعارض إذا وقع في المتن بين منقولين دلالة أحدهما على مدلوله بطريق المطابقة والآخر بدلالة الالتزام فدلالة المطابقة أولى لأنها أضبط[1].

ومن أوجه ذلك جعل دلالة المنطوق الصريح مقدمة على دلالة المنطوق غير الصريح لأن هذه الأخيرة من دلالة الالتزام، فإذا كان الأمر بين المطابقة والتضمن قدّمت المطابقة على التضمن، وقدّم التضمن على الالتزام.

وقد لخّص محمد أقصري هذه التراتبية بأنّ الجمهور إنما قدّم المنطوق الصريح على باقي الدّلالات لأنه دال بالمطابقة أو التضمن والدّلالات الأخرى داخلة في دلالة الالتزام[2]، ودلالة المطابقة أولى لأنها الدالة حسب الوضع اللغوي للفظ[3].

1- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص 262.

2- محمد أقصري، المنطوق والمفهوم بين مدرستي المتكلمين والفقهاء: دراسة مقارنة في القواعد الأصولية اللغوية، أنفو برانت، فاس المغرب، ط1، 2005، ص 67.

3- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4، ص 262.

ويرى أقصري أنّ ما بقي من الدّلالات مرتبته بعد المطابقة والتضمن، وبالترتيب التفاضلي، ترد بعد المنطوق دلالة الاقتضاء، وقد جعلها المتكلمون في طليعة أقسام المنطوق غير الصريح، وهو يستأنس في ذلك بما يذهب إليه إدريس حمادي من «أن المقتضى معنى ملحوظ ومقصود، والملحوظ كالملفوظ، كما أن المقصود أولى بالتقديم من غير المقصود» [1].

وعقب دلالة الاقتضاء ترد دلالة الإيماء، وهي تقدَّم «على دلالة الإشارة لكونها مقصودة، وتتأخر عن دلالة الاقتضاء مع اشتراكهما في أن كلا منهما مقصود «[2]، لأن الاقتضاء يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا، أما الإيماء فلا يتوقف عليه ذلك.

وبعدها تأتي دلالة الإشارة، وهي أضعف دلالات المنطوق غير الصريح، لأنها غير مقصودة أما الإيماء والاقتضاء فمقصودان.

وبعدها تأتي دلالة مفهوم الموافقة، ويقدم على دلالة مفهوم المخالفة لأن دلالة مفهوم الموافقة متفق على حجيتها أما دلالة مفهوم المخالفة فمختلف في حجيتها [3].

2.4.1.3.3.2. معيار الأقيسية من حيث القابلية للترييض:

من هرمية الدّلالات يتسنى ترييض العلاقة (Mathematization) بينها وذلك انطلاقا من صياغة الدّلالات إما وفق تفاضل هندسيّ من الأعلى إلى الأسفل، أو وفق تصوّر جبريّ كمّيّ حيث يقع تعليق حكم بظاهرة، فيقاس عليها بمقياس هو الذي تختزله عبارتان متواترتان عند المفسرين والأصوليين هي «من باب أحرى» و«من باب أولى».

وتمثل آلية القياس مسلكا مهمّا للنفاذ من دلالة مطابقية مباشرة إلى دلالة التزامية غير مباشرة، ويقع النفاذ من حكم ناجم عن دلالة مطابقة إلى حكم بالالتزام انطلاقا من قياس أصل على فرع، وذلك وفق الاقتضاء اللغوي ودون التوقف على الاستنباط كما

1- إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى 1994، ج4 ص 254.
أورده محمد أقصري :
محمد أقصري، المنطوق والمفهوم بين مدرستي المتكلمين والفقهاء: دراسة مقارنة في القواعد الأصولية اللغوية، ص 67.

2- خليفة بابكر الحسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، مكتبة وهبة للطباعة والنشر الطبعة الأولى 1989، ص242.

3- محمد أقصري، المنطوق والمفهوم بين مدرستي المتكلمين والفقهاء: دراسة مقارنة في القواعد الأصولية اللغوية، ص 64.

هو الأمر في أصل القياس[1].

ويتم هذا النوع من المرور من المطابقة إلى الالتزام بمجرد المقايسة بين أمرين متكافئين في علة الحكم أو متفاوتين فيها، وبحسب التفاوت أو التكافؤ يميز الأصوليون بين ضربين من القياس هما قياس الأولى وقياس المساواة.

ومن أمثلة قياس الأولى الآية

﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23]

يقول الجديع في تفسيرها: «حرَّم الله التَّأفيفَ للوالدين، والعلَّةُ (إيذاؤهُمَا)، وهذهِ العلَّةُ في ضربِهما وشَتْمِهمَا أقوى منها في التَّأفيفِ، فيكونُ الضَّربُ والشَّتمُ أولى بالتَّحريم من قولِ (أُفٍّ)، ولا يتوقَّفُ فهمُ ذلكَ على نظرٍ واستنباطٍ، بلْ هوَ مُتبادرٌ من النّصِّ نفسِهِ»[2].

ومن أمثلته في الحديث النبويّ: «لَيُّ الواجِدِ يُحلُّ عِرْضَهُ وعقُوبَتَهُ»، فقد ورد الحديث عاما في ليّ كلِّ واجدٍ، وهو القادرُ على قضاءِ دَينِه إلا أنه يتعمَّدُ تأخيرهُ، لكن خُصَّ من ذلك الوالدُ الذي يكونُ عليهِ الدَّينُ لولدِه، فلم يحلَّ عِرضُهُ استنادا إلى الآية ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23]، فلم تَحلَّ عُقوبَتُهُ من بابِ أولَى، وهو ما يساوي دلالَة مفهومِ المُوافقةِ[3].

ويختلف قياس الأولى عن قياس المساواة في أنّ قياس المساواة يتمثل في مجموعة من الأقيسة الاقترانية الذهنية هي ما حاول السبكي شكلنته معرفا هذا النوع من القياس بأنه ما قام على المعادلات التالية: : ’أ’ مساو لـ ’ب’، و’ب’ مساو لـ ’ج’ ؛ فإنه يلزمه: ’أ’ مساو لـ ’ج’، ولكن لا لنفسه ؛ بل بواسطة مقدمة أجنبية، أي : مقدمة غير لازمة لإحدى مقدمتي القياس، وهو قولنا: كل ما هو مساو لـ ’ب’ مساو لـ ’ج’ [4].

ومن أمثلة قياس المساواة الآية

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: 10]

ويرى الجديع في تفسير هذه الآية أنّ علَّة تحريمِ أكلِ أموالِ اليتامَى ظلماً هي (الاعتداءُ

1- عبد الله بن يوسف الجُديع، تيسيرُ علم أصول الفقه، ص 189.

2- نفسه، ن ص.

3- نفسه، ص 275.

4- السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، 1999، ج1، ص 254.

عليها بالإتلافِ)، وهذا المعنى ذاتُهُ موجودٌ في إتلافها بالإحراقِ[1].

3.4.1.3.3.2. معيار الأقيسية من حيث اختزال الاستلزام لحركة الذهن

إنّ هرمية الدّلالات وتسني تريبضها هما ما يجعل في مقدور الباحث في الدّلالة إقامة تصوّر عام لانتظام الدّلالات في الذهن، ذلك أنّ الذهن يبدو أنّ حركيته قائمة على انتقال بين لازم وملزوم، وهو ما عبّر عنه السكاكي باستشعار وقّاد، فاختصر البلاغة في أنها انتقال من ملزوم إلى لازم أومن لازم إلى ملزوم.

وبذلك تبيّن أنّ مدلولات الكلام تنشأ بضربين من النشأة، فإما أن ينشأ المدلول من الدالّ أو أن يتخلق المدلول من المدلول، وبهذا التراكم يضاف وجه آخر من الاكتناز الدلاليّ إلى ما بنيت عليه اللغة من اقتصاد لغوي كائن في قيامها على تمفصل مزدوج[2] (*Double Articulation*)، فالتمفصل المزدوج حاصل في المستوى الأفقي من بناء دوال اللغة، ولكنّ خاصية الاستلزام الداخلي والخارجي تجعل الدّلالة متجددة التخلّق بتراكب غير متناه (*superposition*) بين الدّلالات.

والمبدأ العام المنظّم لتراكب الدّلالات هو عموم دلالة المطابقة وخصوص دلالتي الالتزام والتضمن، يقول الفتوحي: «دلالة المطابقة أعمّ من دلالة التضمن والالتزام لجواز كون المطابقة بسيطة: لا تضمّن فيها ولا لها لازم خارجي.و قد يوجد معها تضمن بلا التزام بأن يكون اللّفظ موضوعا لمعنى مركب، ولا يكون له لازم خارجي، فيوجد مع المطابقة دلالة تضمن بدون دلالة التزام وعكسه بأن يكون اللّفظ موضوعا لمعنى بسيط وله لازم خارجي فيوجد مع المطابقة دلالة التزام بدون دلالة التضمن.(...) ودلالة التضمن أخصّ من دلالة المطابقة ودلالة الالتزام»[3].

وهذا التراكب الدلالي هو الذي استند إليه الأصوليون في التمييز بين لفظ بسيط ولفظ مركّب وهو أمر أفضنا فيه في سياق سابق، فاللّفظ الموضوع لمعنى إما معناه مركب

1- عبد الله بن يوسف الجُديع، تيسيرُ علم أصول الفقه، ص 189.

2- يعود هذا المفهوم إلى أندري مارتناي، والمقصود منه هو قابلية الكلام البشريّ للتقطيع إلى وحدات دنيا دالة تسمى لفاظم *morphèmes* (أو *monèmes*) ووحدات دنيا غير دالة تسمى صواتم (*phonèmes*).
انظر:
- Jean Dubois(et Alt.), *dictionnaire de linguistique,* Larousse Bordas 2001, p50.

3- الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج1، ص 128.

له أجزاء، أو معناه بسيط لا جزء له[1].

فاللّفظ بسيط الدّلالة هو ما لم يكن لمعناه جزء، وينقسم إلى قسمين، فمنه ما يدلّ بالمطابقة فقط ومنه ما يدلّ بالمطابقة والالتزام، يقول الشيرازي في تفصيل ذلك: «اللّفظ البسيط الذي لا جزء لمعناه، اثنان (...) الأول: ما فيه دلالة المطابقة ودلالة الالتزام مثل (الله) فإنه بمجرد التلفظ بهذا الاسم الأعظم يدل على ذات الله تعالى فهذه المطابقة، ويدل على أنه الخالق: هذا الالتزام. وليس له جزء تعالى عن ذلك فليس لـ(الله) دلالة التضمن. الثاني: ما فيه دلالة المطابقة فقط، مثل (همزة الاستفهام) فإن معناها هو ذلك الحرف المفتوح الذي يخرج من الفم، فهذه المطابقة، وحيث لا جزء له ولا لازم، فليس فيه دلالة التضمن، ولا دلالة الالتزام»[2].

أما اللّفظ مركّب الدّلالة فما كانت لمعانيه أجزاء، وهو على ضربين، فمنه ما يدلّ بالمطابقة والتضمن فقط ومنه ما يدل بالمطابقة والتضمن والالتزام معا، يقول الشيرازي: «المركب الذي لمعناه أجزاء اثنان:

الأول: ما فيه الدّلالات الثلاث (المطابقة، والتضمن، والالتزام) مثل لفظة (الشمس) فهي بمجرد التلفظ بها تدل على جميع قرص الشمس فهذه المطابقة، وتدل على نصف القرص لأن ما يدل على جميع القرص يدل على نصفه بطريق أولى وهذا التضمن، وتدل على النور الخارج منها والنور خارج عن حقيقة الشمس، وملازم مع (الشمس) فلما ذكرت هذه اللّفظة تبادر إلى الأذهان نورها وهذا الالتزام.

الثاني: ما فيه دلالة المطابقة ودلالة التضمن فقط، مثل لفظة (زيد) فإنها بمجرد التلفظ بها تدل على جميع بدن زيد فهذه المطابقة، وتدل على رأس زيد ضمناً، وهذا التضمن»[3].

وإجمال القول في هذا الفصل أنّ لدلالة الالتزام في تفريعاتها المختلفة قيمة مزدوجة، أوّلها من حيث قيمتها التمثيلية لحركة الذهن في اقتناص الدّلالة إما من الدال إلى المدلول أو من المدلول إلى مدلول المدلول، والثانية تتمثل في أن مفهوم الاستلزام في معناه الواسع يضيف إلى الوجه الاقتصادي الأساسي للغة وجها آخر من الاكتناز هو ما أشرنا إليه آنفا

1- صادق الحسيني الشيرازي، الموجز في المنطق، ص 7.

2- نفسه، ن ص.

3- صادق الحسيني الشيرازي، الموجز في المنطق، ص 7- 8.

من أنّ إضافة المعنى إلى معنى المعنى إنما يضاف إلى سمة أصيلة في الألسنة البشرية وبها تربو اللغة على غيرها من أنظمة التواصل البشري، وهي قابلية الكلام للتقطيع المزدوج
وإذا كان الأمر كذلك ألسنا في هذا القسم من بحثنا منخرطين من غير سابق قصد في استدلال على مركزية فكرة الاقتصاد اللغويّ في التواصل اللّفظيّ؟

2. 3. 4. مستويات دلالة المفهوم

تقسّم دلالة المفهوم تقسيما معياره الثنائية الأساسية التي تتحكم في التقسيمات المنطقية، وهي ثنائية الإثبات والنفي، وتقع دلالة المفهوم في خانة من التفريعات الدلالية هي الزاوية التي يتفق عليها الأصوليون جميعا، وهي اعتبار وجه من الدّلالة هو دلالة الالتزام البيّن بالمعنى الأخص، ولكن في هذا الأمر وجهان متقابلان.
أول الوجهين هو الاتفاق التام بين الأصوليين على حصر دلالة الالتزام في الالتزام البيّن بالمعنى الأخصّ على النحو الذي أفضنا القول فيه منذ حين، وثاني الوجهين هو الاختلاف في المسألة من حيث الإثبات والنفي، فلدلالة المفهوم وجهان: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، وإنما الفيصل بينهما في موافقة دلالة المفهوم أو مخالفته.

2. 3. 4. 1. دلالة مفهوم الموافقة

لهذا المصطلح الأصوليّ مرادفات عديدة عند الأصوليين، ولكل من هذه المرادفات الاصطلاحية خلفية، ويمكن أن نقسّم هذه المصطلحات إلى خانتين اصطلاحيتين بحسب خلفية التسمية، فمن نظر إلى المسألة من منظور منطقيّ اعتبر مفهوم الموافقة من القياس فاصطلح على هذه الدّلالة بمصطلحات نحو: «قياس الأولوية» و«القياس الجليّ» ومن نظر إلى المسألة من منظور الحاصل الدلالي وسَمها بمصطلحات أخرى مثل «فحوى الخطاب» و«دلالة النصّ» أو «دلالة الأولى» و«مفهوم التنبيه» و«دلالة التنبيه» و«دلالة الإيماء» و«لحن الخطاب».
ويمكن في ضوء هذا التعدد الاصطلاحي تقسيم المصطلحات المستعملة للدلالة على هذا النوع من الدّلالة إلى قسمين: ففي القسم الأول تجمع الوحدات التي تعود إلى تسمية نوع من الدّلالة ناشئ على هامش دلالة أخرى، فهو لذلك فحوى أو تنبيه أو إيماء أو لحن.
ونلاحظ إزاء هذا الجهاز الاصطلاحي ثلاثة أمور: أولها أنّنا إزاء جهاز اصطلاحيّ ناشئ وليس له سابق في الاستعمال، فلذلك نشأ هذا الاصطلاح بتجديد لمدلولات

دوال أَلِفها الاستعمال لمدلولات أخرى، فمن ذلك مثلا مصطلح «لحن القول» فمورده معجم النص القرآنيّ في الآية ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد 30].

ولحن القول هو ما فهم منه بضرب من الفَطنة[1] وهذا يعني أننا إزاء توليد اصطلاحيّ جديد من معجم له تداول في سياق سابق.

والملاحظة الثانية هي أنّ هذا النوع من الدّلالة يراوح بين دلالة اللّفظي وغير اللّفظيّ، وهذا ملمح كنا قد ذكرنا له نظيرا متعلقا به في آنف عملنا، وهو أنّ من أوجه الدّلالة اللّفظية السنّة التقريريّة حيث حُمل سكوت الرسول على معنى الإقرار والإباحة، والذي نجده هنا هو أنّ السكوت يصبح في التأويل الأصولي من الدوالّ.

وعن هذه الملاحظة تنجم ملاحظة أخرى تتمثل في أنّ الدرس الفقهي والأصولي قد اتسم بانفتاح مهم مرجعه إلى اعتبار ضروب من الدّلالة غير اللّفظية، وهذا الاعتبار يجعل المنظور الأصولي للدلالة منظورا سيميولوجيا بامتياز، فلذلك نشأ انفتاح على الدّلالات غير اللّفظية فطوّر المنظور الدلالي اللّفظي من ناحية، وتطوّر هذا المنظور بدوره من جدل حصل بين الأصوليين.

وأشهر ما انعقد جدل حوله في هذا السياق هو قول الشافعي «لا يُنْسب إلى ساكتٍ قول»[2]. فقد كانت هذه القاعدة مدخلا إلى جدل كبير وإلى تقييدات لها بمداخل وتفريعات شتى أشهرها إضافة تقييد لهذه القاعدة لتصبح: «لا ينسب إلى ساكت قول لكن السكوت في معرض الحاجة بيان»[3]، كما أنّ من الأصوليين من سعى إلى ضبط أهم السياقات التي يحمل فيها السكوت على معنى مّا على نحو ما فعل زين العابدين بن نجيم (ت 970هـ)[4].

والذي نُجمل القول فيه هنا أنّ النظر في الدّلالة من هذه الزوايا قد أثرى الدرس الأصولي والبلاغي على السواء، ولعل أهم ثمار ذلك هو منشأ تفريع للدلالة يعتبر طبيعة

1- العكبري، رسالة في أصول الفقه، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ط1، 1992، ص 99.

2- راجت العبارة على هذا النحو ولكنّ العبارة كاملة هي: «لا يُنْسب إلى ساكتٍ قولُ قائلٍ ولا عملُ عاملٍ، وإنما يُنْسب إلى كلٍّ قولُه وعملُه».

انظر:

- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج2، ص 366.

3- الزرقاني، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، د ت، ص 196.

4- زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1980، ص ص 154 - 156.

مورد الدّلالة، فالدّلالة في وجه من التفريع الأصولي منقسمة إما إلى عقلية وطبيعية، وإما إلى لفظية وغير لفظية، وهذا ما يجعل الدّلالة اللغوية منفتحة على ما ليس من اللغة منطوقة ومكتوبة.

وهذا الاعتبار يجعل من الضروري مراعاة خصوصية في التصوّر الأصولي، وهي المتمثلة في أنّ الأصوليّ - وهو رقيب الفقيه - يشتق الدّلالة من نصّ واسع هو الواقع، وليس الملفوظ بكل مستوياته ومكوناته وأوجهه إلا بعضا من هذا النص الأوسع، والذي نتج عن ذلك هو أنّ كلاً من العلوم اللغوية العربية نشأ من علاقة مّا بالنصّ القرآنيّ، ولكنّ تصورات كل من هذه العلوم للدلالة تطوّرت على أساس فكرة مركزية هي أنّ هذا النصّ المقدّس إذ يتحرّك أو يُحرَّك في الأفهام يحتويه السياق البشريّ بالمعنى الأوسع لمفهوم السياق.

وإذ نهتم في هذا الجانب بنشوئية المصطلح فإنما ذلك لأنّه قرينة على وجهة نظر إزاء موضوع المصطلح ويتضح ذلك بشكل جليّ في أنّ اشتقاق الدّلالة الالتزامية في السياقات التي نحن بصددها يحمل على محملين، ويترجم كلا من المحملين مصطلحه، فمن رأى أنّ مدخل الدّلالة من معجم اللغة اعتبر أن الأمر لا يعدو ذكر دال وإرادة مدلولِ دالٍّ صنوٍ له وذلك لعلاقة من جنس ما يكون بين الأخص والأعم أو بين الأقل والأكثر أو الأصغر والأكبر، وهو ما يجعلنا إزاء ضرب من المجاز أظهره ما يبنى عليه المجاز المرسل من علاقات، وهو ما سنفصّل القول فيه لاحقا.

أما من رأى أنّ الأمر من غير معجم اللغة فإنه حمل الأمر على أساس أنه من القياس، فمن ذلك ما يذكره الغزالي من أنّ فهم تحريم الضرب من آية التأفيف - وهو ما يسمى «فحوى الخطاب - قد اعتبره البعض قياسا وعللوا دعواهم بأنه ليس بمنصوص وهو ملحق بالنص ولا معنى للقياس سواه، أما القاضي فيراه من غير القياس لأنه مفهوم من فحوى فهم المنصوص من غير حاجة إلى تأمل وطلبِ جامع.

ويعقّب الغزالي على ذلك برأيه فيقول: «المختار أنه من المفهوم لا لما ذكره القاضي إذ لا يبعد في العرف أن يقول الملك لخادمه: اقتل الملك الفلاني ولا تواجهه بكلمة سيئة، فليس فهم ذلك من اللّفظ من صورته ولكن لسياق الكلام وقرينة الحال فهم على القطع

إذ الغرض منه الاحترام فلا يعد قياسا»[1].

إنّ قضية ما يدلّ عليه في غير محلّ النطق لتثير قضية أساسية، وهي قضيّة المجاز، وإذا كان سؤال البلاغيين عن الأقصى من المجاز، فإن سؤال البلاغيين متعلق بالأدنى منه، ولعل الأمر يعود إلى الأصل في غاية كل من الأصولي والبلاغيّ، فالبلاغيّ هاجسه النظر في مراتب الكلام وأعلاها في التقدير البلاغي العربي هو المعجز، أما الأصوليّ فإنه يريد البناء على قاعدة ثابتة، وأتمّ الثبات فيما يعدّ حقيقة لا مجازا.

ولذلك أيسر الوضعيات للأصوليّ أن يكون ما يبني عليه الفقيه كلامه من الحقيقة فيبنى عليها القياس، وأكمل الوضعيات للبياني أن يكون الكلام من كنائيّ القول فيطلب مقصوده الحقيقي، وهكذا نجد أنفسنا إزاء مسلكين نسلك منهما إلى المقصود باللّفظ، أولهما قياسي منطقيّ والثاني مجازي بياني، وهو أمر يمكن أن نستدل منه على أنّ بين القياس الأصوليّ وأبنية المجاز علاقة وطيدة، فالمجاز قياس عماده وصل بين متشاكلين على نحو مّا، والقياس الأصولي إجازةُ حكم شيءٍ لشيءٍ لعلة تفسّر تشاكلهما[2].

فممن اعتمد مصطلح القياس نجد ابن تيمية والسَبكي[3] وأبا الحسين البصريّ[4] وابن النجار[5] وابن الحاجب[6] وابن قيّم الجوزية [7].

ويعود اعتماد هذا المصطلح إلى القول بمكافأته لأحد أوجه القياس وهو قياس الأولى، وهذا القياس هو أحد أنواع القياس الفقهي الثلاثة عند التفريع بمعيار العلة الجامعة للحكم حيث يقسّم القياس إلى قياس أولى وقياس أدنى وقياس مساو، وهو ما وضحناه في الخطاطة التي خصصناها للقياس الفقهي.

1- الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، حققه وخرج نصه وعلق عليه الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر لبنان، دار الفكر دمشق سورية، ط3، 1998، ص 433 434-.

2- لمحمد عابد الجابري محاولة مهمة في هذا السياق يبني فيها مشروعه على معطى أساسي هو أنّ العقل العربي في مكونه البياني قائم على مركزية فكرة القياس، وقد حاول الجابري اختبار ذلك في مشروع ضخم من أربعة مؤلفات هي: 1 - تكوين العقل العربي و2 - بنية العقل العربي و3 - العقل السياسي العربي و4 - العقل الأخلاقي العربي.

3- السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية - بيروت، 1404هـ، ج3، ص 27.

4- أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1، ص 159.

5- تقي الدين الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج4، ص 105.

6- السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، 1999، ج2، ص 265.

7- ابن قيّم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 1، ص 144.

فمن عرّف دلالة مفهوم الموافقة من منظور تكافئها والقياس عرّف هذا الصنف من الدّلالة بأنه «ما يدلّ على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق من جهة الأولى»، وهو التعريف الذي ينقله االسّبكي في الإبهاج عن إمام الحرمين الجويني ويعيده إلى الشافعي[1].

وعماد قياس الأولوية هو احتساب أولوية الحكم أهي للمنطوق به أو المسكوت عنه، وهو أمر قائم على حساب كمّيّ لما يقوم بين طرفين من تمثّل لقيمة مّا، ومثال ذلك ما ينجم عن لفظ «الذّرّة» في سياقي الإثبات والنفي من الآيتين:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: 40]

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة 7-8]

فالذرة في السياقين جزء من موضوع أكبر، وبالتالي يلحق ذلك الجزء من الكل ما يلحق بالكل الذي يحتوي الجزء، فإن أثبت الجزء أثبت الكل وإن نفي الجزء نفي الكل

هبْ (أ) و(ب) بحيث

(أ) < (ب)

و (أ) ينتمي إلى (ب)

إذن

(ب) ⊂ (أ)

وبهذه المعادلة يصبح الجزء تابعا للكل، وإجراء ذلك على الآيتين يحصل منه أنّ نفي أقلّ الظلم عن الله ينجم عنه بالضرورة نفي أكثره عنه، وكذلك الأمر بالنسبة إلى ميزان الحسنات والسيئات، فأن نزن الأمور بقسطاس دقيق معناه أن تكون زنة الأكبر أيسر في الاحتساب من زنة الأصغر، وقدرة هذا القسطاس على تعيير الأقلّ تجعله أقدر على تعيير ما هو أكثر منه.

ولكننا في الحقيقة إذا نظرنا إلى جهة الإثبات في هذه السياقات من قياس الأولوية نجد للفظ طبقات دلالية متراكبة بشكل مكثف، وذلك على نحو يجعل كل طبقة تكوّن أرضية للطبقة الدلالية التي تعلوها، وذلك على النحو التالي:

ميزان يزن الذرة/ حبة الخردل

= ميزان يزن ما أكثر من الذرة/ حبة الخردل

= واضع الميزان حريص على العدل

1- السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص 368.

= واضع الميزان عادل
= احذروا ميزانا ليس لكم حيلة أمامه

وبهذا يصبح هذا التراكب الدلالي حاصلا في الذهن بما يعرفه المتلقي وبما أَلِفه من طبائع الأمور والأشياء في الكون، ولذلك تصبح قياسات الأولوية قائمة على تراكب دلالي ذي وظيفة أساسية هي الوظيفة الحجاجية إلا أنه حجاج يحاجّ فيه المتلقي بما لا يمكن أن ينكره من طبائع الأشياء، ولذلك نجد هذا الضرب من المحاجة يقع إيحاء تارة وتصريحا أخرى، فالتصريح بما يحمله قياس الأولى في السياقين السابقين هو ما يمكن أن نجده في الآية:

﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: 61].

واستعارة القسطاس في هذا المثال يمكن أن نحللها بضرب من الترشيح، فلجواز إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به يجب أن لا يتجاوز الأمر إحدى إمكانيتين أولاهما أن يستويا في علة الحكم والثانية أن تكون العلة في المسكوت عنه أوفر منها في المنطوق به وهو مأتى الأولوية، ولذلك ميّز الأصوليون بين ضربين من القياس الجليّ، أولهما «ما كان المعنى المسكوت عنه فيه أولى من المنطوق به «والثاني» ما كان المعنى المسكوت عنه فيه مساويا للمنطوق به»[1] فسمي الأول «فحوى الخطاب» وسمّي الثاني «لحن الخطاب»[2].

وفي القياس الجليّ من البداهة ما يكثّف وظيفته الحجاجية انطلاقا من أن المتلقي يصبح طرفا في الأقيسة والمقارنات التي تحصل منه، وهو أمر جعل البعض لا يعدّه من القياس لأنه من القوة والتلقائية بحيث لا يراه المرء من القياس[3]

1- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ج2، ص 275.

2- تقي الدين الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج3، 482.

3- توسع أبو الحسن البصري في هذه المسألة توسعا عميقا مستدلا على قياسية دلالة مفهوم الموافقة أو عرفيتها، يقول: «الدليل على أن ذلك معقول من قياس الأولى لا باللّفظ هو أنه لو عقل باللّفظ لكان اللّفظ موضوعا للمنع من ضربهما إما في اللغة أو في العرف ومن البين أنه غير موضوع للمنع من الضرب في اللغة ولا يجوز أن يكون موضوعا لذلك في العرف لأن العلم بالمنع من ضربهما موقوف على قياس الأولى بيان ذلك إن الإنسان إذا سمع قول الله عز وجل «فلا تقل لهما أف» إلى قوله «وقل لهما قولا كريما» علم أن هذا القول خرج مخرج الإعظام لهما سيما مع ما تقرر في العقول من وجوب تعظيمهما إذا كانا مؤمنين وإذا علم ذلك علم أنه نهى عن التأفيف لأنه ينافي التعظيم فانه ينافيه من حيث كان أذى قصد به الاستخفاف فنعلم أنه نهى عن ذلك لكونه أذى ونعلم أن الحكيم لا ينهى عن الشيء لعلة ويرخص فيما فيه تلك العلة وزيادة بل يكون بحظر ذلك أولى والضرب هذه سبيله فكان أولى بالمنع يبين ذلك أنه لو لم يحصل للإنسان هذه الجملة لم يعلم المنع من ضربهما لأنه لو جوز أن يكون إنما نهى عن التأفيف لأنه أذى قليل لا للإعظام لجوزنا أن نؤمر بضربهما فان

ويقوم قياس الأولى على بنية تحاكي بنية التشبيه من حيث وجود جامع بين طرفين فيقع في ذلك إلحاق الناقص في صفة بالكامل في تلك الصفة، فأساس قياس الأولى هو

الإنسان قد يقول لغيره لا تحبس اللص لكن اقطع يده ولا تقطع يد فلان بل اقتله ولو علم أنه نهى عن التأفيف لأنه أذى وجوز أن يمنع الحكيم من الشيء لعلة ويرخص فيما فيه تلك العلة وزيادة لما علم المنع من ضربهما فعلمنا أن العلم بذلك موقوف على الجملة التي ذكرناها لا غير دون ما يدعى من العرف وأيضا فليس يجوز الحكم بنقل الكلام إلى العرف إلا إذا لم يمكن سواه وقد بينا أنه قد أمكن سواه».

ويدعم أبو الحسن البصريّ تصوّره هذا بقياس خلف فيقول: «إن قيل لو عقل ذلك بالقياس لجاز أن لا يعلم المنع من ضربهما كثير من الناس بأن لا يقيسوا قيل إنما كان يجب ذلك لو كان ما ذكرناه من مقدمات هذا القياس مستانفا تحتاج إلى غامض فحص فأما وكثير منها يعلمه المكلف قبل الخطاب كالقول بأن الحكيم لا يرخص في فعل ما فيه علة المنع وزيادة وكالقول بمنافاة الأذى والاستخفاف للتعظيم ومنها ما العلم به مقارن للخطاب كالقول بأن هذا الخطاب خرج مخرج التعظيم فاذا كان كذلك كانت هذه المقدمات متكاملة للعاقل عند سماع الخطاب وبها يكمل قياس الأولى. فإن قيل لو علم ذلك بالقياس لصح أن لا يعلم العاقل المنع من ضربهما لو منعه الله عز وجل من القياس الشرعي قيل لا يحسن المنع من هذا القياس مع الإيضاح لعلته لأنه لا يحسن أن يقول الحكيم لا تمنعوا مما وجد فيه علة المنع وزيادة ألا ترى لو قال إنما منعت من ضرب الأبوين لكونه أذى ولا تقيسوا على ذلك ما هو اشد منه كان مناقضة للتعليل ولا يكون مناقضة في اللّفظ ولو حسن المنع من هذا القياس لكان إذا منع الله من القياس لا يعلم المنع من ضربهما وإن منع من التأفيف.

فأما قول القائل ليس لفلان عندي حبة فانه يمنع من أن يكون له عليه أكثر من ذلك لأنه لو كان له عليه أكثر من ذلك لكان له عليه حبة وزيادة فأما ما نقص عن الحبة فليس ينبيء القول عنه لكنه لا يثبت في الذمة على وجه يطالب به الإنسان فان جرت العادة بالمطالبة به لم يفد قوله ليس له عندي حبة نفى ما نقص عنها.

وقول القائل فلان لا يملك حبة ينفى كونه مالكا لأكثر منها هو حبة وزيادة وما نقص عنها لا يتعرض له خطابه وليس هو مما يوصف الإنسان بأنه مالكه وقول القائل فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا فانه يدل من جهة العرف على أنه لا يملك شيئا لا من جهة اللغة ولا جهة التعليل أما اللغة فلان قولنا قطمير موضوع لما يغشى النواة وقولنا نقير موضوع للنقرة التي على ظهرها وليس هو موضوعا لقليل المال وكثيره وأما أنه غير مفهوم بالتعليل فلأن الإنسان لا يقصد أن ينفي كون غير مالكا لنقير النواة وللفتيل وإذا لم يقصد نفي ذلك ولا يحظر ذلك على ماله لم يمكن أن يقال إذا لم يكن الإنسان مالكا لهما فبأن لا يملك ما فوقهما أولى ولا يقصد الإنسان أن يصف غيره بالخيانة بالنقير والقطمير حتى يقال إذا خان فيهما فما فوقهما أولى بذلك فاذا بطل أن يكون ذلك مفهوما باللغة والتعليل علمنا أنه في العرف موضوع لنفي ملك القليل والكثير لا أنه يفيد نفي ملكه لأقل القليل ثم يقال ما زاد على أقل لغيره قد حصل فيه القليل وزيادة، فأما قول القائل لغيره لا تقل لأبيك أف فانه يقصد به المنع من التأفيف على الحقيقة فيمكن أن يقال إذا منعه من ذلك لأنه أذى فبأن يمنعه مما هو أعظم منه أولى، وأما قول القائل فلان مؤتمن على قنطار فانه لا يدل على انه أمين فيما زاد على ذلك لأن الإنسان قد يصرفه نفسه عن الخيانة في قدر من المال ولا يصرفه عن الخيانة فيما هو اكثر منه وأما ما نقص عن قنطار فانه قد دخل في القنطار فالخطاب يتناوله فان علمنا أن قوله فلان مؤتمن على قنطار يقتضي أمانته على كل حال كان ذلك معروفا بالعرف لأنه لا تقتضيه اللغة ولا التعليل».

أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج2، ص 255

وانظر مثلا :

– ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 2002، ج3، ص 205.

– السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ص 26.

عدم التكافؤ بين موضوعين في نسبة محمولٍ واحدٍ إليهما، وذلك على نحو يجعل أحدهما أولى بالاتصاف بالمحمول من الآخر، فجواز نسبة الموضوع إلى الأقل يلزم منه جواز نسبته إلى الأكثر من باب أحرى.

وهذه الوضعية الدلالية هي ما جعل الأمر يؤوَّل عند الأصوليين على نحويْن في ما ينص فيه على الأدنى لينبه به على الأعلى وعلى الأعلى لينبه به على الأدنى، فقد اختلف في ذلك أيكون من جهة اللغة - أي من المعجم - أم من جهة القياس.

و يرى أبو إسحاق الشيرازي أنه قد حصل من ذلك وجهان: أحدهما أنه من جهة اللغة وهو قول أكثر المتكلمين وأهل الظاهر. ومنهم من قال: هو من جهة القياس الجلي ويحكى ذلك عن الشافعي، وإلى هذا الموقف ينحاز أبو إسحاق الشيرازي وتعليله لذلك أنّ لفظ التأفيف لا يتناول الضرب وإنما يدل عليه بمعناه وهو الأدنى فدل على أنه قياس[1].

والاختلاف في الأمر من هذه الناحية جعل بعض الباحثين المعاصرين يعيد إثارة سؤال هو في الحقيقة مما نظر فيه الأصوليون، وهو السؤال عن الأسلوب اللغوي البلاغي الذي يولّد مفهوم الموافقة أهو من الحقيقة أم من المجاز.

فالمعروف في الدرس البلاغي أنّ ذكر الأخص وإرادة الأعمّ هو من علاقات المجاز المرسل، وإلى هذا الموقف يذهب تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي(771هـ) والبناني الذي يعزو القول بذلك إلى الغزالي والآمدي، وعزاه الشوكاني إلى ابن الحاجب وابن القشيري [2] وهو أمر أفاض فيه الزركشي في البحر المحيط[3].

وتقديرنا أن هذا الضرب من الدّلالة الثانية يحصل بأسلوب له بالمجاز المرسل صلة وله بالكناية صلة أخرى، فمن حيث الدّلالة بالكل على الجزء وبالجزء على الكل نكُون في سياق علاقات المجاز المرسل، ومن حيث امتناع إرادة المعنى الحقيقي في المجاز المرسل وإمكان ذلك في الكناية نكون إزاء كناية[4].

1- أبو إسحاق الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص 24.

2- موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، ص 304.

3- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص ص 92 - 94.

4- تقديرنا أنّ الفرق الأساسي بين الكناية وبقية أنواع المجاز أنه في الكناية لا تمتنع إرادة الحقيقة، ومثال ذلك أننا إذا كنينا

والحقّ أننا إذ ننظر إلى الأمور على هذا النحو نكون قد انخرطنا في جدل الأصوليين حول مولّدات دلالة الالتزام، ولكننا في الحقيقة نفعل ذلك عن وعي بأنّ هذه الدّلالات الثواني لها مولدات نظامية في اللغة، والنظامية بمعنييها: الانتظام والانتساب إلى نظام اللغة.

وتصوّر الأمور على هذا النحو يتجلى انطلاقا من مركزية قياس الأولى في تصوّر ابن تيمية، فتصوره للقياس يستحضر ما ذكرناه منذ حين عن بنية التشبيه، فهو يعتمد قياس الأولى في مقايسة ما يسند إلى المخلوق بما يسند إلى الخالق، ومنطلقه في ذلك أنه لا يدخل الخالق والمخلوق تحت قضية كلية تستوي أفرادها، ولا يتماثلان في شيء من الأشياء، بل يعلم أن كل كمال لا نقص فيه بوجه ثبت للمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص وجب نفيه عن المخلوق فالخالق أولى بنفيه عنه[1]، ولذلك كان ابن تيمية ممن قالوا بحجية قياس الأولى .

ولهذا القياس وظيفة إبلاغية واضحة انطلاقا من أن هذا القياس له فوق وظيفته الإقناعية وظيفة تعليمية يقرّب بها الغائب المجهول انطلاقا من نسج علاقة له بحاضر معلوم، وإلى ذلك يشير إليه ابن قيم الجوزية إذ يرى أنّ من أقيسة القرآن قياس النَّشْأَةِ الثَّانِيَةِ عَلَى الْأُولَى، وَقياس الْحَيَاة بَعْدَ الْمَوْتِ عَلَى الْيَقَظَةِ بَعْدَ النَّوْم، ويرى ابن قيم الجوزية أنّ ذاك ونحوه كُلُّهَا أَقْيِسَةٌ عَقْلِيَّةٌ يُنَبِّهُ بِهَا العِبَاد عَلَى أَنَّ حُكْمَ الشَّيْءِ حُكْمُ مِثْلِهِ إذ الْأَمْثَال كلها قِيَاسَاتٌ يُعْلَمُ مِنْهَا حُكْمُ الْمُمَثَّلِ مِنَ الْمُمَثَّلِ بِهِ[2].

وقوام لحن الخطاب أنه «تنبيه بالأدنى على الأعلى» [3]، وفي التقدير الأصوليّ أنّ شرطه فهم المعنى في محل النطق كالتعظيم في الآية

﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23]

فالذي يفهم أن المعنى المقتضى لهذا النهي هو تعظيم الوالدين، فلما نفى التأفيف

على كرم حاتم الطائي فقلنا : هو كثير الرماد، فإنّ كثرة الرماد لا تجانب الحقيقة ولا تمتنع إرادتها، فالكريم في مثل ذلك السياق كثير الرماد بالضرورة، وهذا يعني أنّ لفظ «كثير الرماد» يراد به مدلوله المجازي ولكن لا مانع من إرادة مدلوله الحقيقي أيضا، أما في غير ذلك من علاقات المجاز فإنّه في الاستعارة كما في المجاز العقلي والمجاز المرسل تمتنع إرادة المعنى الحقيقي بحكم قرينة مّا، فلا تستقيم إلا إرادة المعنى المجازي للفظ.

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء ط3، 2005، ج12، ص 350.

2- ابن قيّم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 1، ص 144.

3- عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، ط1، 1996، ج1، ص 135.

الأعم دل على نفي الضرب الأخص بطريق أولى[1].

أما فحوى الخطاب فمثاله تحريم إحراق مال اليتيم انطلاقا من مدلول الآية ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى﴾ [النساء: 10]

فالمعنى الحاصل من الآية يلزم منه تحريم كل أشكال الإتلاف لمال اليتيم كالحرق مثلا، يقول الجديع في تحليل هذه الآية: «دلالَةُ العبارَةِ: حُرمَةُ أكلِ أموالِ اليَتَامَى، وهذا هو المنطُوق، ودلالةُ الدّلالة: تحريمُ إحراقِها وإغراقِهَا، وهذا هو المسكوتُ عنهُ، فنبَّه بالمنعِ من الأكلِ على كُلِّ ما يُساويهِ في الإتلافِ»[2].

والذي نخلص إليه في هذه المرحلة من عملنا أنّ دلالة الموافقة هي دلالة تحصل بضرب من الأقيسة التي تقع في الذهن وتكون على درجة من البداهة تجعل المتلقي طرفا في صناعة مشروعيتها وحجيتها.

ومن مكونات الأرضية المنطقية لذلك أنّ الأقيسة في الكلام قائمة على ترابط فإذا استقام قياس استقامت قياسات أخر، وإلى ذلك يذهب ابن سينا إذ ينظر في تراقب الكليات والجزئيات فيرى أن بين الأقضية المعبرة عن التصديقات في الذهن ما يولّد تداعيا بين الموضوعات التي تعلّق بها محمولات، وحسب ابن سينا «إذا أحضرت هذه الموضوعات في الذهن، انعقدت قياسات أخر في الحقيقة، وكأنها ليست قياسات أخرى، بل كأنها القياس الأول لاتصالها في الذهن به معاً»[3].

وهذه القياسية في بناء دلالة الموافقة هي ما يمثل تصوّرا ناظما لوجهة نظر الأصوليين لدلالة الموافقة سواء مع الشافعي أم إمام الحرمين والرازي[4].

والقياسية المنطقية هي مدخل الأصوليين إلى القول بحجية دلالة الموافقة، ولذلك لا يشفّ المنطوق عن المفهوم إلا بتجاوز الظاهر من اللّفظ، وهذا التجاوز ضروري في اشتقاق حكم المسكوت عنه من حكم المنطوق به، وبناء الأمور على غير هذا التصوّر هو ما يذهب إليه من اكتفى بالظاهر من اللّفظ، يقول ابن تيمية في هذا المضمار: «وكذلك

1- نفسه، ج1، ص 136

2- عبد الله بن يوسف الجُديع، تيسيرُ علم أصول الفقه، ص 45.

3- ابن سينا، الشفاء في المنطق: القياس، تحقيق: سعيد زايد، تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور، طبعة أعدّت بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، القاهرة 1966، م 2، ج 4، ص 497.

4- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج1، ص 202.

قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب، لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا، فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف»[1].

وبآلية القياس يشفّ المنطوق به عن ممكنات لا تنافيه، ومن أمثلة ذلك في ما يذكره ابن تيمية أنه إذا نهي عن قتل الأولاد للإملاق فالنهي عن ذلك مع الغنى واليسار أولى وأحرى، فالتخصيص بالذكر قد يكون للحاجة إلى المعرفة، وقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم، وعلى ذلك المنوال سار اللاحقون من علماء أصول الفقه، فذهبوا إلى أنّ تخصيص القميص (أي في الحج) دون الجلباب، والعمائم دون القلانس، والسراويلات دون التبابين هو من هذا الباب، لا لأن كل ما لا يتناوله اللّفظ فقد أذن فيه[2].

ونعتقد أنّ لأبنية القياس الجليّ والقياس الإضماريّ شبها دلاليا أساسيا، وهو المتمثل في بناء نتيجة على غائب، وهذا الغائب هو إحدى المقدمتين في قياس الضمير وهو الفرع في القياس الجليّ.

والعلاقة بينهما أوثق في جانب آخر هو بناء الدّلالة المركزية على العنصر الغائب من اللّفظ، فكأن العمل الناجم عن القول(perlocutory act) هو الأهمّ في لفظ هذين القياسين، ولذلك نجد أنّ المعوّل في قياس الضمير هو على أحد أمرين أولهما: أن يعوّل على ما هو حاصل في ضمير المتلقي من معنى مسلّم به نحو «هذان خطان خرجا من المركز للمحيط فهما متساويان» والثاني أن يعوّل على ما يمكن أن يحصل بالإيهام لإخفاء كذب القضية التي حذفت في نحو «زيد يطوف بالليل فهو سارق»، إذ لا يستقيم القول «من يطوف في الليل سارق».

وإذا نظرنا إلى الأمر من زاوية العلاقة بين طرفي الخطاب وجدنا في كليهما ضربا من الاستدراج العقلي والخطابي في آن، فالعقلي متمثل في ما يوهم به من إقامة المعنى الحاصل باللّفظ على القياس، والخطابي متمثل في بناء الدّلالة على جدل ضمني أو صريح بين باث ومتلقّ، وبمقتضى علاقة التخاطب يفترض المتكلم - صدقا تارة وإيهاما أطوارا- أنّ في ذهن المتلقي من المعاني ما يكمل مراد المتكلم أو يحاكيه أو يتخذ قاعدة له.

وليس ذلك في أكثر حالاته إلا من الإيهام الاستراتيجي المحبوك، وهو الذي منه منشأ القياس المغالطيّ، والوعي بهذه العلاقة التفاعلية بين طرفي الخطاب في سياق القياس هو ما جعل ابن سينا يقسّم القياس تقسيما مخصوصا بحسب ما ينجم عنه، فمن وجهة نظر ابن سينا من القياسات ما يوقع اليقين وهو البرهاني، ومنها ما يوقع شبه

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج12، ص 702.

2- زكريا بن غلام قادر الباكستاني، أصول الفقه على منهج أهل الحديث، دار الخراز، جده، 2002، ص 441.

اليقين وهو إما القياس الجدلي أو القياس السفسطائي المغالطي، ومنها ما يقنع فيوقع ظناً غالبا وهو القياس الخطابي.ومنها الشعري وهو ما لا يوقع تصديقاً؛ ولكن يوقع تخيلا محرّكا للنفس إلى انقباض وانبساط بالمحاكاة لأمور جميلة أو قبيحة[1].

وإذا كان في القياس المباشر الجليّ من القضايا ما جعله خلافيا بين الأصوليين فإنّ الأمر يفترض أن يكون أكثر خلافية بين الأصوليين والباحثين في الدّلالة عندما يكون الأمر متعلقا بقياس الخلف، وفيه لا تشتق الدّلالة من حاملها المباشر وإنما من دلالة عكسية لما حملته، وهو ما يسمى في اصطلاح الأصوليين مفهوم المخالفة.

2.4.3.2. مفهوم المخالفة

خلصنا من القسم السابق إلى أنّ الأصوليين يضفون على دلالة مفهوم الموافقة ما يضفون على أضرب القياس الفقهي من الحجّية، والذي ينجم عن الربط بين القياس واللزوم أمران: أولهما أنّ توسيع حجية القياس منطقيّه وفقهيّه مرتبط ارتباطا وثيقا بتوسيع حجية دلالة المفهوم، فمن قال باستقامة القياس المنطقيّ - ولاسيما قياس الخلف والقياس الإضماريّ - لزم من موقفه أن يقول بحجية مفهوم المخالفة، ومن أنكر مفهوم المخالفة كان بمثابة من قال بعدم حجية قياس الخلف.

وتفصيل العلاقة بين قياس الخلف ومفهوم المخالفة أنّ الدّلالات الناشئة من مفهوم المخالفة ناشئة من قياس خلف، وهو «إثبات الشيء بإبطال نقيضه»، ويعرّف المناطقة قياس الخلف بأنه: «استدلال غير مباشر يبرهن به على كذب نقيض المطلوب ليستدل به على صدق المطلوب»[2].

ومن حيث بنيته يصفه محمد رضا المظفر بأنه «في الأشكال خاصة يؤخذ نقيض النتيجة المطلوب إثباتها، فيقال: لو لم تصدق لصدق نقيضها، وإذ فرض صدق النقيض يضم إلى إحدى المقدمتين المفروض صدقها ليتألف من النقيض(...) فينتج ما يناقض المقدمة الأخرى الصادقة بالفرض، هذا خلف، فلا بد أن تكذب هذه النتيجة، وكذبها لا بد أن ينشأ من كذب نقيض المطلوب، فيثبت صدق المطلوب»[3].

1- ابن سينا، الشفاء في المنطق: البرهان، تحقيق: أبو العلا عفيفي، تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور، طبعة أعدّت بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، القاهرة 1966، م 3، ج 5، ص 51 52-.

2- محمد رضا المظفر، علم المنطق، 247.

3- نفسه، ن ص

ولقياس الخلف أثر دلاليّ مهم، ذلك أنّ استقامة وجه من القياس تلزم منه لوازم معينة، ومن استقامة هذه اللوازم تنتفي لوازم نقيضها، وقد حللّ ابن تيمية ذلك بضرب من توالد القياسات والنتائج، فهو يرى أنّ «الشيء إذا انحصر في شيئين لزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر ومن انتفاء أحدهما ثبوت الآخر ومدعي النبوة إما صادق وإما كاذب وكل منهما له لوازم يدل انتفاؤها على انتفائه وله ملزومات يدل ثبوتها على ثبوته، فدليل الشيء مستلزم له كأعلام النبوة ودلائلها وآيات الربوبية وأدلة الأحكام وغير ذلك»[1].

وفي منظور ابن تيمية يعدّ قياس الخلف واجهة لمستوى دلالي أوّل، ذلك أنّ هذا المستوى من الدلالة تنشأ عنه طبقة دلالية ثانية هي لوازم ما يستقيم بالقياس من استلزامات، يقول ابن تيمية: «وانتفاء الشيء يعلم بما يستلزم نفيه كانتفاء لوازمه مثل صدق الكاذب يقال لو كان صادقا لكان متصفا بما يتصف به الصادقون، وكذلك كذب الصادق يقال لو كان كذابا لكان متصفا بما يتصف به الكذاب فإنه قد عرف حال الأنبياء الصادقين والمتنبئين الكذابين فانتفاء لوازم الكذب دليل صدقه كما أن ثبوت ما يستلزم الصدق دليل صدقه وكذلك الكذاب يستدل على كذبه بما يستلزم كذبه وبانتفاء لوازم صدقه وهكذا سائر الأمور»[2].

والذي نجمل القول به في هذا السياق هو أنّ مفهوم المخالفة يعدّ الوجه المقابل لمفهوم الموافقة، وكلاهما يعود بالنشوء إلى التفريع الأصولي الشافعي للدلالة، وقد فصّلنا القول في الفصل السابق في مفهوم الموافقة من حيث هو يتمثل في دلالة اللّفظ على مساواة المسكوت عنه أو أولويته على المذكور في الحكم، ويقابل مفهومَ الموافقة مفهومُ المخالفة، وهو أن يدلّ اللّفظ على مخالفة حكم المسكوت عنه للمذكور، ويساوي هذا المصطلحُ الشافعيّ مصطلحَ « دليل الخطاب» عند الحنفية.

ومن حيث الحجية يعتبر مفهوم المخالفة حجة في تصرفات الناس وعقودهم وسائر معاملاتهم، وأما في مستوى الدّلالة على الأحكام وفي نصوص الشريعة فالأمر خلافيّ بين الأصوليين[3] .

1- ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي حسن ناصر- عبد العزيز- إبراهيم العسكر - حمدان محمد، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1414هـ، ج5، ص 196.

2- نفسه، ن ص.

3- محمد عقله الحسن العلي، حجية مفهوم المخالفة بين المثبتين والنافين، مجلة جامعة جرش، جوان 2004، ص 7- 11.

فهذا النوع من الدّلالة حجة في تقدير الشافعي وجماعة من المتكلمين وأبي عبيدة وجماعة من أهل اللغة، ولكن من الأصوليين والمتكلمين من نفى حجيته مثل الحنفية والظاهرية والغزالي والآمدي والمعتزلة[1].

1.2.4.3.2 . مفهوم المخالفة ونظامية العلاقة بين الإثبات والنفي

توصلنا من خلال دراسة المنشإ اللغوي لدلالة مفهوم المخالفة إلى أنّ تخصيص الشيء بالذكر يفيد إرادة غيره بعدم الذّكر، ومن الناحية اللغوية الخالصة يمكن أن نتساءل سؤالا هو في الحقيقة نفس ما سأله الرازي لدى حديثه عن مفهوم المخالفة، وهو: هل يدلّ الإيجاب على نفي مقابله دائما؟

وباتجاهنا هذا الاتجاه في البحث نكون قد أخذنا مسارا مقابلا للمسار الذي نظر من خلاله شكري المبخوت في «افتراض علاقة اقتضاء بين النفي والإثبات» وإن كانت الأهداف متقاربة، ويقوم تصوّر المبخوت على أنّ النفي يقتضي الإثبات، وهذا التصوّر مبني على أرضية نظرية عمادها التمييز بين ركنين: خبريّ وإنشائي في كلّ نسبة إسناديّة، فالمحتوى الخبريّ هو المكوّن القضويّ في كل إسناد، وهذا المكوّن يمكن أن يلبس العديد من الإنشاءات أو الأحكام

فالركن القضويّ مرجعه خارجي – بالمعنيين اللذين يذكرهما المبخوت[2] – وأما مرجع الركن الإنشائي فهو اللغة لأنه لا وجود له خارجها، فنحن نسلّم بما ذكرناه في مطلع عملنا من ذهنية الدّلالة وتبعية المدلول لواسمه اللغويّ، ولكن لا شكّ في أنّ قضيّة «نزول المطر» في قولنا «نزَل المطر» لها في الواقع العيني ما تدركه الحواسّ وإن لم تنبئ بذلك اللغة، ولكنّ الإثبات والنفي والاستفهام والنهي وغيرها من الإنشاءات هي مما لا وجود له إلا في اللغة وباللغة، وهذا ما نقصده من تبعية الإنشاء لواسمه اللغويّ وجودا وعدما، وهو من الفوارق الأساسية في تمييز الإنشاء من الخبر.

وما نراه في تمييز الإثبات والنفي من غيرهما من الإنشاءات هو أنهما رأس الإنشاءات، وتحتهما يمكن رصف بقية أضرب الإنشاء، فمن ناحية يمكن تضمين معنيي الإثبات والنفي في بقية الإنشاءات سواء أكانت صريحة أم ضمنية، ومن ناحية ثانية كثيرا ما يتخذ

1– نفسه، ن ص.

2– شكري المبخوت، إنشاء النفي وشروطه النحوية الدلاليّة، مركز النشر الجامعي وكلية الاداب بمنوبة 2006، ص 43.

الإثبات والنفي مائزا بين أزواج من الإنشاء، وأبرز ذلك الأمر والنهي، فلذلك تتلازم هذه الثنائيات التي لا يميزها إلا الإثبات والنفي في الذهن وفي التصوّرات الدلالية، آية ذلك ما يتكرر عند الأصوليين من قضايا فيها تلازم بين بعض هذه الثنائيات نحو «هل يدلّ الأمر بالشيء على النهي عن نقيضه»[1].

ومما يرسّخ العلاقة الاقتضائية بين الإثبات والنفي نظامية هذه العلاقة، يقول المبخوت في تفصيل ذلك: «هي علاقة إعرابية نظامية مترسخة في المستوى المجرّد من اللغة وقبل أيّ إنجاز ولكن الإنجاز يخصص هذه العلاقة المجردة ويثريها بما في المعجم من ثراء وبما في النظم من تعبير عن الأغراض الخصوصية»[2].

لقد ذكرنا منذ حين أنّ الإثبات والنفي رأس الإنشاءات للأسباب التي ذكرناها آنفا، وهو تصوّر لا نراه الآن إلا مرحلة انتقالية في مشروع صلاح الدين الشريف فقد اتجه بهذه الثنائية إلى نفس وجهة عبد القاهر الجرجاني إذ يريان أنّ كل الإنشاءات تجتمع في رأس دلالي إنشائي واحد هو الإثبات، ولكن لسبب منهجيّ نقف بالأمر قبيل مرساه عند الجرجاني والشريف، فسنقف بالمسألة في الحدود التي يقف فيها المناطقة المحدثون، وهو ما يتضح من خلال غزدار إذ يرى رأيا خلاصته أنّ الإثبات والنفي يتناوبان على الجملة دون أن يتغيّر مقتضاهما بل إنّ المقتضى لا يكون مقتضى إلا إذا كان مشتركا بين النفي والإثبات والاستفهام[3] وإلى نظير ذلك يذهب ديكرو فيما ذكرناه في الباب الأول من عملنا، يقول المبخوت في هذا السياق: «إنّ اقتضاء جملة النفي من الناحية الإحالية المعجمية للوجود إنما هو اقتضاء بالتبعية أي أن الجملة المنفية تقتضي الجملة المثبتة باعتبارها كلاما عمل بعضه في بعض ولا غرابة في هذا فنحن أمام ظاهرة تعامل بين الدّلالات النحوية والمستويات الإعرابية»[4].

1- لا يخلو مصنّف من مصنفات أصول الفقه من نظر في هذه المسألة، وهي من تفريعات مفهوم المخالفة.
انظر مثلا:
السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص 59- 103 - 109- 120 122 - 123 - 124 - 156.
ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1404هـ، ج3، ص 327.
الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2، ص ص 108 - 167.

2- شكري المبخوت، إنشاء النفي وشروطه النحوية الدلاليّة، ص 68.

3- نفسه، ص 69.

4- نفسه، ص 70.

واعتبار الإثبات أصلا يعتريه النفي يجعل النفي يرث من الإثبات اقتضاءاته، وهذه الوراثة تعود إلى سبب قويّ هو أنّ الجملة المنفية تقتضي الجملة المثبتة باعتبارها كلاما عمل بعضه في بعض، وهو أمر يصوغه غزدار في القاعدة التالية:

ص تقتضي ض إذا وفقط إذا

(1) ص تستلزم ض

(2) ¬ ص تستلزم ض

وصياغة غزدار للاستلزام إثباتا ونفيا هو في تقديرنا بمثابة رائز الاطراد والانعكاس في رسم الحدود عند المناطقة، فمن القاعدة التي صاغها غزدار يمكن أن نستنتج فرقا أساسيا بين الاستلزام والاقتضاء، وهو أنّ الاقتضاء استلزام يستقيم نفيا وإثباتا، في حين أنّ الاستلزام يتمّ في الإثبات أو النفي.

وقد دقّق المبخوت هذه الزاوية من خلال ضبط الحيّز الذي يقع فيه الاقتضاء من المستويات اللغوية، فبداهة المحافظة على الاقتضاء نفيا وإثباتا تعود إلى أنّ الاقتضاء يقع على التصورات المعجمية دون الأحكام والمركبات النحوية، يقول المبخوت في بيان ذلك: «يبدو لنا أنّ المحافظة على الاقتضاء نفيا وإثباتا أمر بديهي لأننا أمام معطيات تعود إلى التصورات المعجمية دون الأحكام والمركبات النحوية كالموصول مثلا وهي في أصلها مركبات تقتضي عهدا بها قائما بين المتخاطبين أو مفاعيل بعض الأفعال ذات الخصائص المعجمية والدالة على الاعتقاد»[1].

ولذلك يعدّ ثبات المقتضى نقطة الاختلاف الأساسية بين الاقتضاء والاستلزام، فمن حيث المرجع يعدّ الاقتضاء مفهوما منطقيا ويعتبر الاستلزام مفهوما لسانيا تداوليا، ويتسم الاقتضاء بكونه لا يتغير بتغير ظروف استعمال العبارة فهو ملازم لها في جميع الأحوال، أما الاستلزام فيتغير بتغير ظروف إنتاج العبارة اللغوية.[2]

ومن هذا المنطلق يمكن تفسير ما يذهب إليه الجرجاني في مسألة النظم من أنّ شأن التقديم والتأخير أن يؤثّرا في ما يلزم منهما، أما الاقتضاء فواحد إذا لم يعتر اللّفظ إلا تقديم وتأخير في البنية الإسنادية الواحدة، يقول الجرجاني: «إنَّ موضعَ الكلام على أنك إذا قلت : أفعلتَ فبدأتَ بالفعل كان الشكُّ في الفِعل نفسِه وكان غرضُك من

1- نفسه، ص 70.

2- محمد السيدي، إشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحواري، مجلة «فكر ونقد» عدد 25، الرباط، المغرب.

استفهامِك أن تعلمَ وجودَه . وإذا قلتَ : أأنتَ فعلتَ فبدأتَ بالاسمِ كان الشكُّ في الفاعِلِ مَن هو وكان التردُّدُ فيه»[1].

إنّ ثبات المكون القضويّ بما يعتريه من الإثبات والنفي والاستفهام يجعل الاقتضاء ضربا من الاستلزام الداخليّ الدائم، وثبات الاقتضاء بين النفي والإثبات يجعل بينهما تداعيا دائما، وبهذا نضيف إلى تمييزنا بين الالتزام والتضمّن تمييزا بين طرفي ثنائيّ آخر هو الاقتضاء والالتزام، فالاقتضاء التزام دائم، والالتزام اقتضاء لكنه عرضيّ.

وأن يكون بين الإثبات والنفي هذا الضرب من التداعي الاقتضائي التلازميّ هو ما يجعل دلالة الإثبات على النفي بطريق الالتزام دلالة التزامية راسخة لا عرضيّة، وهو ما يتجلى على نحو واضح انطلاقا من مفهوم المخالفة عند الأصوليين.

2.2.4.3.2. مفهوم المخالفة سليلا لثنائية الإثبات والنفي

لقد ذكرنا آنفا أنّ المنشأ اللغوي لمفهوم المخالفة يتمثّل في أنّ تخصيص الشيء بالذكر يفيد إرادة غيره بعدم الذّكر، واعتبار عدم الذكر مقابلا للتخصيص يبدو للوهلة الأولى بمثابة وضع الإثبات مقابلا للنفي، فكأنّ حكم المذكور هو بالضرورة نقيض مقابله الذي لم يذكر، فلذلك ذكرنا أنه من الناحية اللغوية الخالصة يمكن أن نتساءل سؤالا هو في الحقيقة نفس ما سأله الرازي لدى حديثه عن مفهوم المخالفة، وهو: هل يدلّ الإيجاب على نفي مقابله دائما؟

وإنما منشأ هذا السؤال إلى أن الثنائيات إنما هي ثنائيات لما بينها من تلازم، فعند حضور طرف من ثنائية يحضر الطرف الثاني على سبيل المغايرة لاسيما وقد ذكرنا آنفا أنّ الإثبات والنفي رأس الثنائيات.

وتفصيل ذلك أنّ من سأل سؤالا وانتظر إجابة فإنه يحتمل عند الانتظار ممكنات عديدة، فإن أبطا المجيب ربما ذهبت بالمنتظر ظنونه مذاهب شتى، حتى إذا تكلم المجيب انحصرت دائرة الانتظار وتبددت الظنون فكأن إجابة المجيب نفي لكل الممكنات وإثبات لواحدة منها، وكأن مدار كلام كل متخاطبيْن على تبديد الظنون بتضييق دائرة الممكنات إلى واحدة بعينها هي التي يريد ناظم اللّفظ إبلاغها إلى مخاطبه، فيفلح تارة ويخفق أخرى.

ولكن المتلقي إذ يفكك أبنية اللّفظ يتساءل دائما: هل كلّ إثبات يستلزم نفيا لما سواه

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 111.

بالضرورة؟ وهل كلّ نفي يلزم منه إثبات ما نفي للغير؟

والحقّ أنّنا إذ نثير ذينك السؤالين نستحضر في صيغة استفهامية ما ذكره الغزالي في صيغة تقريرية، فقد عرّف مفهوم المخالفة بأنه «الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه»[1].

فمن أوجه تلازم الإثبات والنفي في الذهن أن يقع إسناد نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وهذا التلازم هو في الحقيقة وجه آخر لتلازم منطقي بين موضوع ومحمول، وهو التلازم بين إثبات نفس الموضوع لنفس المحمول مع نفي نقيض نفس الموضوع لنقيض نفس المحمول.

إذا (أ) إذن ب

يلزم منه

إذا (– أ) إذن (– ب)

وتقديرنا أنّ المدخل إلى مسألة مفهوم المخالفة هو هذا التلازم الذي يبدو أن الذهن يتعامل به بشكل عفوي مع ثنائي الإثبات والنفي كلما ذكر له أحدهما، والذي يبدو لنا في تعامل الأصوليين مع هذا المبدإ هو أنهم يعتبرون كلّ إسناد تخصيصا لمسند إليه بمسنده، ولكنهم نظروا إلى التخصيص على أنه في مرتبتين: تخصيص في مستوى الإسناد، وهو الواقع بين المسند إليه والمسند، وتخصيص في مستوى مكونات الإسناد، وهو الحاصل داخل المكوّن الواحد إذا لم يكن لفظا مفردا وكان لفظا مركبا.

ففي المستوى الأول ينبني الكلام على تلازم اقتضائيّ في الذهن بين النفي والإثبات ذلك أنّ «لكلّ إيجاب سلبا يقابله ولكلّ سلب إيجاب يقابله، وذلك من حيث السلب والإيجاب موجودان في النفس لا خارج النفس»[2] ومردّ هذه الذهنية إلى أنه « ليس يوجد للأشياء الموجبة من حيث هي خارج النفس سلب يقابلها، ولا للأشياء المسلوبة من حيث هي خارج النفس إيجاب يقابلها»[3].

وهذا التداعي الذي نراه بين الإثبات والنفي هو ما يراه شكري المبخوت قائما على

1- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1997، ج2، ص 204.

2- ابن رشد، تلخيص كتاب العبارة، تحقيق: محمود قاسم، مراجعة: تشارلس بتروث وأحمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1981، ص 70.

3- نفسه، ن ص.

تناظر دائم بين وجود إثبات ووجود نفي يقابله، وهو رأي يبدو أنّ ابن سينا قد صوّره على تكافؤ دائم بين حجم الإثبات وحجم النفي، وترييض ذلك ينتهي إلى أنّ الزيادة في أحد طرفي المعادلة المتكافئين يقتضي الزيادة في الطرف الآخر بما أنّ العلاقة الدائمة بينهما هي التكافؤ، أي أنّ

أ = ب يعني أنّ (أ+ز) = (ب+ز)

وهذه المعادلة يجريها ابن سينا على اللّفظ على النحو التالي: للإيجاب الواحد سلب واحد، فيكون إذن للإيجاب الذي هو أن كل إنسان حيوان سلب واحد. فإن دل بالموضوع أو المحمول على معنيين لم يكن الإيجاب واحداً فلم يكن سلبه واحداً. فإنا إذا سمينا الفرس ثوباً وسمينا به الإنسان أيضاً، فقلنا: إن الثوب أبيض كان معناه أن الفرس أبيض والإنسان أبيض، إلا أن يكون الثوب دالا على معنى واحد جامع للإنسان والفرس والثوب، فحينئذ لا يكون اسماً للإنسان ولا للفرس بل يكون اسماً لمعنى يحمل عليهما[1].

ورغم ما ذكره المبخوت من سياقات لا يمكن نفيها فإننا نرى أنّ إجراء الأمور في اللّفظ كثيرا ما لا يكافئ حقيقة تمثلها في الذهن[2].

فلذلك بنى ابن سينا تصوره للفظ على تكافؤ دائم بين الإثباتات وما يناظرها من النفي، والحقّ أنّ لهذا التصوّر المنطقي نظيرا في النحو، ففي النحو يقع الإثبات مناظرا للنفي، ومحور التناظر بينهما هو الاستفهام الذي يعدّان إجابة عليه، ومن ذلك ما يذكره المبخوت من أنّ الجملة

1- ابن سينا، الشفاء: العبارة، تحقيق محمود الخضري، تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور، المطبعة الأميرية بمصر 1952، م1، ج 3، ص 70.

2- بالاستناد إلى جاكندوف يذكر شكري المبخوت ستّ حالات يبيّن بعض الدارسين أنها لا تحتمل النفي، وذلك لأسباب عرضها نحو

- أنها إنشاءات لا تنفى مباشرة: مثال ذلك «بموجب هذا الحكم يمنع عليك أن».
- أنها أفعال دالة على الاعتقاد وشبيهة بالإنشاء فتفقد عند نفيها رائحة الإنشاء فيها: مثال ذلك «أتكهن بصيف حار خانق».
- أنها من ألفاظ الإثبات الخاصة (affirmative polarity items): مثال ذلك «منذ سنوات خلت عشت في هذه الربوع».
- أنها من ألفاظ النفي الخاصة (negative polarity items) : مثال ذلك: ما ذهبت إلى اليابان قطّ.
- أنها من الجمل المثبتة التي لا مقابل منفيا مباشرا لها: مثال ذلك "حضر بعض الطلبة الحفل".
- أنها من الجمل المنفية التي لا مقابل مثبتا مباشرا لها بحسب المقياس المعتمد في التحليل.

انظر: شكري المبخوت، إنشاء النفي وشروطه النحوية الدلاليّة، ص 49.

«لا رجل في الدار»

تفيد النفي الذي يستغرق الجنس، وهذه الإفادة تعود إلى أنها جواب على استفهام موضوعه البعض القليل بل الواحد من ذلك الجنس، ومراعاة لمبدإ العلاقة النظامية بين الاستفهام والجواب والعلاقة الدلالية النظامية بين العموم الذي في الاستفهام وما ينبغي أن يكون عليه النفي من عموم ضمّنوا هذا المعنى في «لا» وداخل المنوال العامليّ وجد النحاة تفسيرا لعمل «لا» النافية للجنس لمشابهتها لنقيضها «إنّ» فترسّخت نظاميتها، ومن هذا التفسير يخلص المبخوت إلى أنّ في اللغة تلازما لا يمكن أن يعود إلى محض الصدفة والاعتباطية، وهو الذي يصوغه على النحو التالي

[هل من ↔ لا (* من) ↔ إنّ]

وأن يكون الاستفهام مركز التناظر بين الخبر والإنشاء يعني أنّ الاستفهام هو لحظة افتراضية بين إحدى جهتي الإثبات والنفي، وتحقق كليهما بنسبة إسنادية معينة لا يعني إلا أنّ المتكلم هو الذي يعْقد هذه العلاقة بين متغيرين، وبصرف النظر عن التمييز الذي يتمّ بين الإسناد والنسبة في مستويات تجريدية مختلفة[1]، فإنّ المشترك بينهما هو أنهما يمثلان علاقة يعقدها المتكلم بين متغيرين فيكتسب أحدهما صفة الموضوع أو المحمول وصفة المسند إليه أو المسند[2].

وهذا يعني أنّ ما يتعلق بالنسبة الواقعة بين طرفي الإسناد هو معنى إنشائي يحدثه ناظم اللّفظ ليتعلق بالنسبة المجرّدة، ورأس هذه الإنشاءات التي يوقعها المتكلم هو الإثبات والنفي، وبين طرفي الإسناد يقوم الإنشاء معنى مجرّدا يثبت المحمول للموضوع أو ينفيه عنه، وهو ما يعني أنّ كل إسناد هو من المنظور النحويّ تخصيص لمسند إليه بمسند، ويساوي ذلك في المنظور المنطقي أنّ كلّ نسبة هي تخصيص لموضوع بمحمول، وترييض العلاقة بين طرفي الإسناد يجعل تغيير طرف في النسبة يلحقه تغيير في الطرف الآخر ويترجمه تغيير النسبة مجرّدة من الإثبات إلى النفي أو العكس.

وهذا الأمر هو ما يجعل الإثبات والنفي إنشاءين بينهما تلازم في الذهن تترجمه علاقات الاستلزام والاقتضاء في اللّفظ، يقول شكري المبخوت: «الثابت (...) أنّ الربط بين النفي والإثبات ليس مجرّد حدس بل يمكن الارتقاء به إلى مستوى العلاقات النظامية

1- انظر شكري المبخوت، إنشاء النفي وشروطه النحوية الدلاليّة، ص 42 43-.

2- نفسه، ص 42.

بين معطيات تبدو غير منحصرة»[1]. ويرى المبخوت أنّ ربط هذا الأمر بالاستعمال يختبر قدرته التفسيرية في دراسة ما كان والتكهن بما سيكون، ويتضح ذلك انطلاقا من أنّ الفعل مكتنز بدلالة إثبات أو نفي متصلة بمظهر أو جهة على نحو يجعل لكل صيغة زمنية مثبتة مقابلا منفيا وفق معايير يمكن ضبطها في مستوى الجهة والمظهر.

وهذا الأمر يتضح انطلاقا مما يبنيه سيبويه من التناظر بين الإثبات والنفي في صيغ الأفعال، فقد بنى تصوّره للإثبات على أساس وجود تداع بين الأفعال المثبتة ونظائرها المنفية، يقول سيبويه: «إذا قال: فعل فإنَّ نفيه لم يفعل. وإذا قال: قد فعل فإنّ نفيه لَمَّا يفعل. وإذا قال: لقد فعل فإنَّ نفيه ما فعل. لأنّه كأنَّه قال: واللَّه لقد فعل فقال: والله ما فعل. وإذا قال هو يفعل، أي هو في حال فعل، فإنَّ نفيه ما يفعل. وإذا قال هو يفعل ولم يكن الفعل واقعاً فنفيه لا يفعل. وإذا قال ليفعلنَّ فنفيه لا يفعل، كأنّه قال: واللَّه ليفعلنَّ فقلت واللَّه لا يفعل. وإذا قال: سوف يفعل فإنَّ نفيه لن يفعل»[2].

وهذا التلازم بين النفي والإثبات هو من الكليّات اللغوية، فلأسباب تداولية وإدراكية تتلازم هاتان الظاهرتان في الذهن وإن كانت تجليات النفي تختلف من لسان إلى آخر[3]، والقيمة الأساسية لهذا التداعي بين الإثبات والنفي في شكل أزواج متلازمة في الذهن والاستعمال هو ما يجعل الأبنية النحوية المجرّدة أبنية شفافة، فهي تدلّ وفق طبقات متراكبة على النحو الذي ذكرناه في مطلع هذا القسم من عملنا.

ولكنّ هذه الشفافية الدلالية على مدلولات ثوان هي في منظور المبخوت شفافية تتجاوز الدّلالة اللغوية إلى الدّلالة على السياق التخاطبي، فاللّفظ المنجز في مقام معيّن حقيقي أو افتراضيّ هو لفظ يحمل بصمات المقام الذي أنتجه واحتواه، يقول المبخوت: «إنّ هذا التصوّر للأبنية يجعلها تشكلات دلالية موسومة لفظيا وسما يشفّ عن الحدّ الأدنى المقاميّ، وهو علاقات التخاطب مما يعني أن الأبنية تترشح للتعبير عن ضرب دون آخر من المقامات»[4].

وأهم هذه المعاني الثواني التي تظلّ لها بصمات في اللّفظ تدلّ عليها جهتان، أولاهما

1- نفسه، ص 50.

2- سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط3، 1988، ج3، ص 117.
وقد أفاض شكري المبخوت القول في ذلك، انظر المبخوت، إنشاء النفي وشروطه النحوية الدلاليّة، ص 50-51.

3- P. Ramat, negation, in *« Encyclopdedia of Language and Linguistics »*.

4- شكري المبخوت، إنشاء النفي وشروطه النحوية الدلاليّة، ص 53.

جهة المحادثة متمثلة في المتكلم والمخاطب، والثانية هي جهة قصد المتكلم. فكلام المتكلم توجهه انتظارات المخاطب «على صورة تجعله يجيب عن استفهام صدر عنه أو يكذّب زعما زعمه أو ينفي اعتقادا من اعتقاداته»[1].

ولذلك ليس النظم في المنظور البلاغي العربي إلا صناعة للفظ على أبنية من جنس ما يقتضيه مقام التخاطب لتحقيق الحدّ الإبلاغي الأقصى، ولكنّ هذا الاقتضاء يعمل على نحو من التشارط يجعل الذهن المتعامل مع هذه الأبنية منجزةً يستنطق البنية لاستخراج مقامها بعديّا،كما ينظِم البنية لتُناسب مقامها قبليا.

ونجد عند المبخوت اختبارا لذلك انطلاقا من أنّ تقابل كلّ بنيتين خبريتين منفية ومثبتة يلزم منه أنهما إجابتان لسؤال واحد، ويتم ذلك على نحو من التداعي صاغه المبخوت على النحو التالي:

[أ(فعل)   قد (فعل)   لمّا (يفعل)]

[هل(فعل)   فعل   ما (فعل)]

والذي نخلص إليه في هذا السياق هو أنّ نظامية العلاقة بين الإثبات والنفي هي مبدأ ذو وظيفة تفسيرية مهمة، ويتضح ذلك انطلاقا من مجموعة من المعطيات نجملها في ما يلي:

- يعدّ التلازم الذهني/ النحويّ بين الإثبات والنفي أداة لغوية مهمة في إخبار المنجز منهما بالغائب انطلاقا من علاقة التداعي والتشارط القائمة بينهما
- تناظر الإثبات والنفي يغدو ذا وظيفة تفسيرية استشرافية عالية إذا جعلنا الاستفهام محور التناظر بين الإثبات والنفي.
- ثالوث الإثبات والنفي والاستفهام يجعل البنية ذات قدرة على الإيحاء بملابسات التخاطب.
- بين مقامي الإثبات والنفي جسور عبور، وما ذكرناه من قدرة إيحائية لأبنية الكلام لهو مما يجعلنا نتساءل نفس تساؤل الأصوليين: أليس في خلد كل من يثبت نفي ما؟ فإن استقام هذا السؤال استقام مقابله: أليس في ضمير كل من ينفي إثبات ما؟

وبهدي من هذا السؤال ننظر في حدود مفهوم المخالفة.

1- نفسه، ن ص.

3.2.4.3.2. حدود مفهوم المخالفة

لقد سبق أن ذكرنا أنّ الإسناد يفيد التخصيص في مستويين، أولهما تخصيص في المستوى الكلي للإسناد والثاني تخصيص داخل مكونات الإسناد، فالأوّل ضروري، ولا يكون إسناد إلا وثمة تخصيص حاصل به، وأما الثاني فاختياريّ وهو يتحقق بما يعوّض اللّفظ المفرد من مركبات نووية أو بيانية.

ويُجمع التقييد والإطلاق في مبحث واحد هو مبحث العموم والخصوص، وهو ما يقتضي منا ضبط الحدود التي وضعت لمفهوم المخالفة بشكل اتفاقيّ أو خلافيّ بين الأصوليين، ولذلك سننظر في المسألة من وجهين، أولهما أثر التقييد في توجيه الدّلالة وثانيهما الحدود الضابطة لانطباق مفهوم المخالفة.

1.3.2.4.3.2. أثر التقييد في توجيه الدّلالة

يمثل مبحث العموم والخصوص إحدى المسائل الأساسية في البحث الدلالي الأصوليّ والنظرية النحوية، ويقابل التقييدُ الإطلاقَ، وقد حدّ أبو الوليد الباجي المطلق بأنه «اللّفظ الواقع على صفات لم يقيّد بعضها « وعرّف المقيّد بأنه «هو اللّفظ الواقع على صفات قد قيّد بعضها»[1].

ولبيان الفرق بين الوجهين يستشهد الباجي بلفظ «رقبة» في آيتين قرآنيتين مختلفتين، الأولى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: 3].

والثانية في كفارة القتل: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) [النساء: الآية92].

فقد ورد لفظ «رقبة» في الآية الأولى على صفات متغايرة من كفر وإيمان وذكورة وأنوثة وصغر وكبر وتمام ونقصان ولم يقيدها بصفة تتميز بها مما يخالفها.

وفي الآية الثانية وقع اسم الرقبة على المؤمنة والكافرة فلما قيّده هاهنا بالإيمان كان مقيدا من هذا الوجه وإن كان مطلقا من غير ذلك من الصفات[2].

1- القاضي أبو الوليد الباجي، رسالة في الحدود، تحقيق جودة عبد الرحمن هلال، صدرت محققة ضمن مجلة المعهد المصري بمدريد، المجلد الثاني الصادر بتاريخ : (1954 بتحقيق جودة عبد الرحمن هلال في الصفحات 1 37-)، ص 13.

2- نفسه، ص 13.

ولذلك استقرّ في التقليد الأصولي أنّ التقييد هو «تناول اللّفظ لمعيَّنٍ أو موصوفٍ بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه»[1].

فالتقييد يعدّ صفة تتحقق في اللّفظ سياقيا، ذلك أنّ كل لفظ يعدّ مطلقا أو مقيّدا بالنظر إلى لفظ آخر، وهو ما يعني أنّ كلّ لفظ يمكن أن يعدّ مقيَّدا بالنسبة إلى لفظ ومطلقا بالنسبة إلى آخر، يقول القرافي: «كلّ مقيّد يمكن أن يكون مطلقا بالنسبة إلى لفظ آخر وكل مطلق يمكن أن يكون مقيدا بالنسبة إلى لفظ آخر، فيكون الإطلاق والتقييد من باب النسب والإضافات»[2].

وهذه النسبية تعود إلى أنّ المقصود بالتقييد والعموم ليس مرجع اللّفظ وإنما هو مدلوله الذهنيّ، وهو ما يوضحه القرافي بقوله: وهذا كما تقول لفظ «جسم» مطلق، فإذا قلت «جسم نام» كان مقيدا، وإذا قلت «نام» كان مطلقا مع أنه مدلول ذلك المقيد بعينه، وكذلك إذا قلنا «إنسان» هو مطلق، فإذا قلنا «هو حيوان ناطق» كان مقيّدا باعتبار هذه الصيغة مع أنه مدلول ذلك المطلق، وكذلك لك أن تضيف في كلّ مطلق بأن تعبّر عنه بعبارة أخرى فيصير مقيدا، وفي كل مقيد فيعبر عنه بعبارة أخرى فيكون مطلقا على هذا المنوال، فتصير المعاني أحد الألفاظ فيها مطلق والآخر مقيّد[3].

ولتقريب الصورة يمكن استحضار مثال بقرة بني إسرائيل، فقد كان التكليف في البداية بمجرّد ذبح بقرة، وبعد سؤالهم غدت البقرة المطلوب ذبحها صفراء، وبعد سؤالهم ثانية غدت بقرة صفراء، واستمرّ التخصيص إلى أن غدت البقرة المطلوبة «بقرة صفراء فاقع لونها تسرّ الناظرين»، وبعد أن كانت البقرة المطلوبة أيا من البقر غدت واحدة لا بقرة سواها، فكلما قيّد الاسم ضاق عائده، وهو ما يتبين انطلاقا من التدرج في وسم البقرة على النحو التالي:

1- القرافي، شرح تنقيح الفصول (دراسة وتحقيق من بداية الباب الثالث عشر إلى نهاية الكتاب)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية قدمها ناصر بن علي بن ناصر الغامدي تحت إشراف إشراف الأستاذ حمزة بن حسين الفعر سنة 2000 م، ج2، ص 332.

2- شهاب الدين احمد بن إدريس القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، دراسة وتحقيق: أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية دار الكتبي، 1999، ج1، ص 193.

3- نفسه، ن ص.

بقرة

بقرة صفراء

بقرة صفراء فاقع لونها

بقرة صفراء فاقع لونها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث

بقرة صفراء فاقع لونها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها

بقرة صفراء فاقع لونها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها تسر الناظرين

وهذا التدرّج يوازيه تضييق في عائد اللّفظ على النحو الذي يلخصه الجدول التالي:

اللّفظ	عائده
بقرة	أ (كلّ البقر)
بقرة صفراء	أ - (كل بقرة غير صفراء)
بقرة صفراء فاقع لونها	أ- (كلّ بقرة غير صفراء فاقع لونها)
بقرة صفراء فاقع لونها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث	أ- (كلّ «بقرة غير صفراء فاقع لونها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث»)
بقرة صفراء فاقع لونها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها	أ- (كلّ «بقرة غير صفراء فاقع لونها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها»)
بقرة صفراء فاقع لونها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها تسر الناظرين	أ- (كلّ «بقرة غير صفراء فاقع لونها لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها تسر الناظرين»)

هذا المثال يبيّن لنا بوضوح أنّه ثمة تناسب عكسيّ بين حجم العبارة وماصدقاتها، فكلّما زاد حجم العبارة ضاق المقصود منها، وهذا التناسب العكسي هو الذي بنى عليه ابن فارس التمييز بين خطاب مطلق وخطاب مقيّد، فالإطلاق «أن يذكَر الشيء باسمه لا يُقرَن به صفة ولا شرط ولا زمان ولا عدد ولا شيء يشبه ذلك والتقييد أن يذكَر بقَرِينٍ (...) فيكون ذلك القرين زائداً في المعنى»[1].

ولذلك اشتقّ الأصوليون ضابطا مهما لقيس الإطلاق والتقييد هو ما عبّر عنه القرافي بقوله: والضابط أنك إذا أضفة لمسمى اللّفظ معنى آخر صار مقيدا بذلك المعنى الآخر ومتى عمدت إلى مطلق فصلت أجزاؤه وعبرت عنها بلفظين صار مقيّدا[2].

ولئن كانت الأمثلة التي ذكرها ابن فارس واردة في سياق تشبيه، فإنّ بناءها على التشبيه يجعلنا نقول إنّ أثر التقييد والإطلاق في بناء التشبيه يجعلها مما يولّد خصوصية في الاستعارة كذلك نحو الترشيح والتقييد، وهو ما سنعود إليه لاحقا.

والعلاقة بين بناء اللّفظ ومفهوم المخالفة تتجلى انطلاقا من الترابط الوثيق بين خيارات النظم وما يلزم من كلّ منها، فمن تجليات ذلك أنّ مفهوم المخالفة هو مدلول وظيفيّ لأدوات الشرط والحصر والغاية والاستثناء أو هو مدلول وظيفيّ تتعاون عليه الأداة والهيئة التركيبية العامة للجملة[3] والمثال الواضح في ذلك هو التراكيب التلازمية حيث حضور تحقق أحد الطرفين يلزم منه تحقق الثاني وغياب طرف ينشأ منه غياب الآخر، فإذا التزمنا بأنّ ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط مدلول نحويّ للشرط، فإنّ انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط مدلول نحويّ أيضا.

ولكنّ ما يسلّم مصطفى جمال الدين بأنه نحويّ هو في الحقيقة مما يمثّل موضوع نظر عند النحاة، وأبرز ذلك ما نجده في باب الشرط، فقد ميّز فيه النحاة بين ضربين من الشرط: شرط واجب إعماله، وشرط غير واجب إعماله، فالواجب إعماله يلزم فيه تحقق الشرط لتحقق جوابه، وغير الواجب هو ما لا يقتضي تحقّقُ الجزاء فيه تحققَ الشرط، يقول ابن فارس: «الشرط على ضربين: شرطٌ واجبٌ إعماله كقول القائل: إن خرج زيدٌ خرجتُ. وفي كتاب الله جلّ ثناؤه: «فإن طِبنَ لكن عن شيء منه نفساً فكُلُوه هَنِيئاً مريئاً»

1- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 194.

2- شهاب الدين احمد بن إدريس القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ج1، ص 193.

3- مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، منشورات دار الهجرة، إيران، ط2، 1405هـ، ص277.

والشرط الآخر مذكور إلا أنه غيرُ مَعْزوم عليه ولا محتوم، مثل قوله: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ» فقوله: «إن ظَنّا» شرط لإطلاق المراجعة. فلو كان محتوماً مفروضاً لما جاز لهما أن يتراجعا إلاّ بعد الظنّ أن يقيما حدود الله. فالشرط ها هنا كالمَجاز غير المعزوم. ومثله قوله جلّ ثناؤه: «فذَكِّرْ إن نَفَعَتِ الذِّكْرى» لأن الأمر بالتذكير واقع في كلّ وقت. والتذكير واجب نفع أو لم ينفع، فقد يكون بعض الشروط مَجازاً».[1]

إنّ تمييز ابن فارس بين ضربين من الشرط ليضعنا منذ الآن إزاء ضربين ممكنين من اقتضاء اللّفظ، ولكنّنا لا نجد في بناء اللّفظ ما يرجّح به اقتضاء واحد بعينه، وفي سياق الشرط يبدو أنّ من غير البيّن تمييز «شرط واجب إعماله» من آخر «غير مَعْزوم عليه ولا محتوم»[2]، وللتوحيد بين البنيتين يمكن تقدير أنّ الأصل في الشرط كما في غيرهما من المقيّدات هو قصد المتكلم إلى الإعمال، ولكنّ هذا الإعمال إلى ضربين، فهو واجب بالشرط ومندوب دون الشرط أو غيره من القيود، ومثال ذلك الطهارة، فهي واجبة للصلاة غير ممنوعة لغيرها.

2.3.2.4.3.2. ضوابط مفهوم المخالفة

من المعلوم أنّ دلالة مفهوم المخالفة تعدّ من المسائل الخلافية بين الأصوليين، ولكنّ القول بمفهوم المخالفة لا يعني أنها دلالة إجراؤها غير مشروط، فجريان مفهوم المخالفة في مستوى الإسناد يجعله يتعلق بالنسبة الإسنادية الواقعة بين ما يسميه النحاة مسندا إليه ومسندا، أي ما يسميه المناطقة موضوعا ومحمولا، ذلك أنّ مفهوم المخالفة إنما هو «الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر عن نفي الحكم عما عداه»[3].

واستقامة تلك النسبة بين هذين المكونين تجعل من «المفروض في بحث المفهوم أن تركيب الجملة-الخبرية أو الإنشائية - يتكفل بنفسه بإثبات الحكم للمسند إليه في المنطوق ونفي الحكم عما عداه في المفهوم سواء كانت في الجملة أداة نفي كبعض جمل الاستثناء والحصر أم لم تكن»[4].

وإنما يعود هذا إلى أنّ كل إسناد يراد به تخصيص محدّد بين طرفين، فاستقامة تلك

1- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص260.

2- نفسه، ن ص.

3- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1997، ج2، ص 204.

4- مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 278.

النسبة بالقصد تقتضي عدم إرادة غيرها وإن استقامت مطلقا، فإذا قلنا: «الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر «لم يكن المقصود بالتخصيص عدم استقامة نسبة النهي عن الفحشاء والمنكر إلى غير الصلاة، وإنما المراد بالتخصيص أنّ الإسناد الذي أحدثه المتكلم ليس إلا لتلك العلاقة بين هذين الطرفين».

ولعلّ هذا الأمر هو ما جعل الأمر خلافيا في استقامة أن تشتقّ من علاقةِ الإسناد المظهرة علاقاتُ إسناد مضمرة انطلاقا مما يدلّ عليه اللّفظ بالالتزام موافقة أو مخالفة، وبعبارة أخرى ألا بدّ في الدّلالة من مقصدية صاحب اللّفظ أم إنّ الأمر متعلّق بصريح منطوق اللّفظ من ناحية وكذلك باقتضاءاته واستلزاماته من ناحية ثانية؟

إنّ هذه المسألة هي مدار الخلاف بين من يعتمدون مفهوم المخالفة ومن يرون عدم حجيته، ولإيضاح ذلك فإنّ الحديث «في السائمة زكاة» هو لفظ يلزم منه أنّ في غير السائمة – أي المعلوفة – زكاة عند القائل بمفهوم المخالفة، ولكنه عند من ينفون حجية مفهوم المخالفة ليس إلا لفظا لم يُرَد منه غير تخصيص حكم السائمة، وعلى ذلك يقاس الحديث «لِيّ الواجد يُحِلّ عرضه وعقوبته»، فغير الواجد لا تحلّ عقوبته عند القائل بمفهوم المخالفة، والأمر على غير ذلك النحو عند من لا يعتدّ بمفهوم المخالفة.

فإذا كان الأمر كذلك كان مدار الإفادة بالإسناد على إيقاع تخصيص به بين موضوع ومحمول، ولكنّ التخصيص على ضربين، فأولهما واقع بين المسند إليه والمسند وهو عامّ، والثاني واقع بين النواة الإسنادية وما يخصصها من التوابع، وهذان المستويان هما موضوع نظرنا في القسم الموالي.

ولكن ما هو مهم من الناحية اللغوية أنّ التخصيص في مستوييه ليس أمرا عشوائيا وإنما هو مسيّج بمجموعة من الشروط اللغوية مثلت القيودَ النحويةَ والدلاليةَ لمقبوليةِ العمل بمفهوم المخالفة

2.3.4.2.3.2.1. الشروط الناشئة من المقصود الأصلي للفظ في مستوى دلالة المنطوق

ذكرنا آنفا أنّ الدّلالات في التصوّر الأصولي تقوم على تفاضلٍ رأسُه دلالة المنطوق الصريح، فدلالةُ المنطوق غير الصريح فدلالةُ مفهوم الموافقة انتهاءً بمفهوم المخالفة

وإذا كان الأمر كذلك فإنّ هذه الدّلالات تتراتب على أساس علوية الأقوى منها على ما تحته، فالدّلالة الأضعف لا تستقيم إذا كانت تبطل الأعلى منها، ومثال ذلك أنّ المنطوق غير الصريح لا يستقيم القولُ به إذا كان على تضارب مع المنطوق الصريح.

وكذلك الأمر في مستوى مفهوم المخالفة، فإنّ القول بمفهوم المخالفة لا يستقيم إن عارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة[1].

وهذا الأمر تحتويه خلفية كبرى هي أن المطابقة أقوى من الالتزام والتضمن، ذلك أنّ المطابقة هي الأصل المقصود بوضع اللغة، وغيرها إنما يفيده اللّفظ تبعا لها، والأصل أقوى من التابع[2].

ولذلك نجد أنّ الشوكاني يجعل من شروط اعتماد مفهوم المخالفة أن لا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال، أما لو كانت كذلك فلا يعمل به[3]

2.2.3.2.4.3.2. البناء على دلالة سياقية لأصل اللّفظ

يتجلى ذلك بالأساس في سياقات نحو ما قد يراد باستعمال المركبات من دلالات سياقية، وقد ذكر صاحب «إرشاد الفحول» مثالين لذلك، ففي سياق النعت يذكر أن النعت قد لا يكون لمعنى مطابقي إخباريّ مباشر وإنما لدلالة سياقية نحو أنْ يكون المقصود من النعت الامتنان كما في الآية

﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: 14].

فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطريّ[4]

ومثاله كذلك ما يراد بالنعت من دلالة التفخيم وتأكيد الحال كما في الحديث النبوي [لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم والآخر أن تحدّ (...)] فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له وإنما ذكر لتفخيم الأمر[5].

1- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، ص 769.

2- أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية بيروت 1998، ج1، ص 186.

3- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، ص 771.

4- نفسه، ج2، ص 770.

5- نفسه، ج2، ص 796.

3.2.3.2.4.3.2. التبعية السياقية

المقصود من ذلك هو أن يكون الكلام مرتبطا بسياق لفظي أو خارجيّ يجعل معناه العامّ مخصوصا وغير مطابق لما يكون فيه من دلالة إن أخذ معزولا عن سياقه العامّ، ويتجلى ذلك في ثلاثة مواضع أولها أن يبنى الكلام في دلالته العامة على إرادة التعميم، وبالتالي لا ينبغي أن يشتق منه مفهوم مخالفة على سبيل إفادة الكلام للخصوص، فلذلك ينبغي « أن لا يظهر من السياق قصد التعميم فإن ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ للعلم بأن الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشيء فإن المقصود بقوله على كل شيء التعميم»[1].

ولهذا الوجه من الدّلالة العامة نظير يشبهه في ما يذكره صاحب إرشاد الفحول، وهو أنّ ما أخذ على سبيل مفهوم المخالفة ينبغي أن لا يكون قد خرج مخرج الأغلب كقوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ فإن الغالب كون الربائب في الحجور فقُيّد به لذلك لا لأن حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه ونحو ذلك كثير في الكتاب والسنة[2].

وهذه المعطيات مرتبطة بالسياق الخارجي والعام الذي منه مقصدية المتكلم، ولكنّ السياق الداخلي الخاص نفسه يمكن أن يكون ضمن المحددات، فمن ذلك أنّ بتر الكلام من السياق الذي يحتويه يمكن أن يجعله على غير الوجه الذي أريد له، فلا يستقيم بناء مفهوم المخالفة على لفظ قد ذكر على وجه التبعية لشيء آخر، ومثال ذلك تعمّد استخراج مفهوم مخالفة من «في المساجد» من الآية ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ فإن قوله «في المساجد» لا مفهوم له لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقا[3].

وقد يحتوي الكلام سياق خارجيّ يجعل الكلام غير مستقيم إلا فيما أريد له، فمن ذلك أن يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال متعلق بحكم خاص أو حادثة خاصة، ولذلك يذهب الأصوليون إلى أنه لا اعتبار بخصوص السبب ولا بخصوص السؤال[4].

1- نفسه، ج2، ص 796.

2- نفسه، ج2، ص 771.

3- نفسه، ن ص.

4- نفسه، ن ص.

وقد ناقش الشوكاني آراء سلفه في هذه المسألة فقال: وقد حكى القاضي أبو يعلى في ذلك احتمالين قال الزركشي ولعل

3.3.2.4.3.2. الحجية اللغوية لما ينشأ بمفهوم المخالفة

توصلنا فيما سبق إلى أنّ مفهوم المخالفة من المسائل الدلالية التي تثير عدة قضايا لغوية أهمها:

أ- إبطال دلالة الالتزام ينجم عنه إبطال القياس لاسيما في ضربين مهمين منه هما قياس الخلف والقياس الإضماريّ، فهما قائمان عليه وغير مستقيمين إلا به، وخلافا لهذين الضربين من القياس حظي القياس التمثيلي بحجية في منظور الأصوليين، وقياسية مفهوم الموافقة هي مدخل الأصوليين إلى القول بحجية نوع محدد من القياس هو قياس الأولى.

ب- اعتبار مفهوم المخالفة حجة في تصرفات الناس وعقودهم وسائر معاملاتهم، أما في مستوى الدّلالة على الأحكام وفي نصوص الشريعة فالأمر خلافيّ بين الأصوليين.

ج- من الأصوليين من لم يصرّح بموقف واضح إزاء مفهوم المخالفة، ومن ذلك الرازي مثلا، وهو موقف قد نعزوه إلى أنّ ما ينشأ بمفهوم المخالفة من الدّلالات واقع في مستويات مختلفة من التركيب، وإبطال هذه الدّلالات إبطالا كليا مطلقا قد لا يستقيم بحكم اختلاف السياقات التركيبية التي تنشأ فيها هذه الدّلالات.

فمبدئيا تتعلق دلالة مفهوم المخالفة بمستويين من التركيب، أولهما ما ينشأ بمفهوم المخالفة في الإسناد في كليته، والثاني ما ينشأ بمفهوم المخالفة انطلاقا من التوسع في أصل الإسناد، وهذا يحصل في حيّزين، أولهما: التوسّع في الإسناد بالمتممات، والثاني: توسيع مكونات الإسناد من اللّفظ المفرد إلى اللّفظ المركّب.

لقد سبق أن ذكرنا أنّ عماد الإفادة هو إحداث نسبة بين مسند إليه ومسند، وهذه

الفرق يعني عموم اللّفظ وعموم المفهوم أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى قرينة بخلاف اللّفظ العام قلت وهذا فرق قوي لكنه إنما يتم في المفاهيم التي دلالتها ضعيفة أما المفاهيم التي دلالتها قوية قوة تلحقها بالدّلالات اللّفظية فلا قال ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ فلا مفهوم للأضعاف لأنه جاء على النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول إما أن تعطي وإما أن تربي فيتضاعف بذلك أصل دينه مرارا كثيرة فنزلت الآية على ذلك.

انظر:

محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، ص 771.

العمدة يمكن توسيع اللّفظ الذي تبنى عليه، ولكنّ التوسعة في اللّفظ قائمة على تناسب عكسي بين عائد الدّلالة وحجم اللّفظ، فعن كلّ زيادة ينجم تخصيص في الدّلالة، وعن كلّ تضييق في اللّفظ يكون التعميم في الدّلالة[1]، ولذلك تضاف المتممات للإسناد فتكون لها وظيفة تقييد الفائدة الحاصلة بالإسناد.

ومجال عمل التقييد يكون في أحد مستويين، فقد يكون متعلقا بالإسناد كله، كما قد يكون متعلقا بطرف في الإسناد، فمن أمثلة المتعلق بالإسناد كله الآية:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [الدخان 38]

فلو حذف الحال (لاعبين) لكان الكلام كذباً [2] وقد يكون متعلقا بطرف في الإسناد نحو «العسل صافيا شفاء».

التقييد، وفي مستوى مكوّنات الجملة فإنّ ما زادت عبارته على اللّفظ المفرد فإنّ تركيبه يفيد تقييدا من وجه من الوجوه .

والذي ينجم عن هذا نظريا هو أنّ ما يحصل من التقييد يفيد غير ما يحصل عند غياب القيد، وهو أمر لا يستقيم دائما، والمثال الذي يتواتر ذكره في هذا السياق هو الآية:

﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: 80].

يقول الرازي في تفسير هذه الآية: «من الناس من قال إن التخصيص بالعدد المعيّن يدل على أن الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه، وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب. قالوا: والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ الله لَهُمْ﴾ قال عليه السلام : «والله لأزيدن على السبعين» ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى : ﴿ سَوَاء عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ [المنافقون : 6] فكف عنهم .

ولقائل أن يقول: هذا الاستدلال بالعكس أولى، لأنه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة، ثبت أن الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور، وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه»[3] .

1- تبدو هذه المعادلة سليمة في كل المستويات اللغوية الممكنة، ففي المستوى الصرفي، كلما زيدت إلى اللّفظ زائدة خصصت دلالته السياقية، وكذلك الأمر في مستوى المركبات والجمل.

2- محمد الشيرازي، البلاغة: المعاني، البيان البديع، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، بيروت، ط1، 1997، ص 70.

3- الرازي، مفاتيح الغيب، ج8، ص 107.

ولذلك قد يكون من المستساغ لغويا تأويل العدد في مثل هذه السياقات على اساس إفادة الكثرة من وجه مجازيّ، فالعدد «سبعة» مثلا يفيد الكثرة في الآحاد والعدد «سبعون» يفيد الكثرة في العشرات و«سبعون ألفا» يفيد الكثرة في الآلاف[1].

إنّ لهذا المثال قيمة استدلالية مهمة في عملنا، فمقارنة المعنى الكلي الحاصل من الجمل مجموعةً بالمعنى الحاصل من إحداها معزولة لهُو في الحقيقة خير ما يؤكّد ما بيّناه في مطلع عملنا من الاسترسال بين المستويات اللغوية التي تواتر اعتبارها مفاصل في النظر اللغويّ.

ومثل هذه السياقات تفيد أنّ التقليب التركيبي الخالص للدلالة إثباتا ونفيا قد يكون تقليبا غير ذي فائدة إذا كانت خلفيته شكلية خالصة، وهو أمر يضاف إلى ما ذكرناه في مقدّمة عملنا من أنّ المستويات اللغوية تتراشح على نحو من الاسترسال يجعل المستوى اللغويّ الواحد غير قادر على إنتاج الدّلالة منعزلا عن بقية المستويات.

1- حسين أحمد حسين محمد سليمان، اختلاف القراءات القرآنية نحويا وأثرها في الاستنباط الفقهي، بحث لنيل شهادة الدكتورا نوقش سنة 2007، مرقون بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة

5.3.2. خلاصة الفصل الثالث

إنّ اقتفاء حضور دلالة الالتزام في الخطاطات التي أنجزناها لَتكشف لنا أنّ مفهوم الالتزام يحضر في التقسيمات الدلالية على نحوين: فخطاطات قليلة تجعل دلالة الالتزام وجها من الدّلالة، ولكنّ الأكثر من الخطاطات لا تستحضر هذا الضرب من الدّلالة، وإنما تجعله دلالة منظّمة وقياسا مبثوثا داخل التقسيمات.

ولذلك تجلى الوعي الحقيقي بالقيمة التنظيمية لدلالة الالتزام في التقسيم الذي أنجزه الرازي للدلالة، فقد جعلها بمثابة الرأس الجامع الذي تنحدر منه أضرب عديدة من الدّلالة بمعايير مختلفة، وهذا الوعي الذي جسّده الرازي في أصول الفقه يحاكيه في سياق البلاغة اختصار السكاكي لكلّ أوجه البلاغة في أنها حركة بين لازم وملزوم، وإنما المختلف في كلّ منها مدخلها ومخرجها.

وقد وجدنا في نهاية المطاف أنّ توسيع البحث في مستويات الالتزام يؤول إلى توسيع لما أنجزه الفخر الرازي في سياق أصول الفقه ولما حققه السكاكي في البلاغة، ونستشرف في هذا المستوى من البحث أنّ القيمة الأساسية لهذا المنظور تنظيمية منهجية، فهي تنظيمية من حيث القدرة على استيعاب ما يبدو للوهلة الأولى مختلفا، وهي منهجية من حيث تأسيسها لمنظور شموليّ لا ينظر في الظواهر بتشكلاتها وإنما بحواملها ومولداتها، وهو ما سيكون مدار الباب الثالث من عملنا.

4.2. خاتمة الباب الثاني

لقد سعينا من خلال هذا الباب إلى البحث وراء الاختلافات التصنيفية والمفهومية للأصوليين عن مكونات الخلفيات المعرفية التي تحرّك الفكر المصنّف، وقد انتهى بنا الاستقراء والتحليل إلى أنّ وراء التقسيمات الأصولية عقلا يفكّر في الظواهر الدلالية بتصنيف ثنائيّ، وهذه الثنائية وهبته قدرة منهجية مكنته من احتواء كل الظواهر الدلالية، وإنما القدرة الإجرائية للمنظور الثنائي في كونه لا يتنافى مع المنظور النحويّ، بل إنّ هذا المنظور يستوعب النحو والمنطق معا.

وللإلمام بالتفصيلات الدلالية من حيث أنظمة التقسيم وخصوصيات كلّ منها بنينا هذا الباب على أساس منهجيّ استقرائيّ تحليليّ، فقد لاحظنا أنّ وراء الجهاز الاصطلاحيّ للأصوليين توجد مساحة من الاختلاف والاتفاق لا يمكن أن نحصرها إلا بتجاوز المستوى الاصطلاحيّ الظاهر إلى المستوى التصوّري والمفهوميّ، ولذلك صغنا من التقسيمات المتكاثرة لدى كل أصوليّ خطاطاتٍ أتاحت لنا أن نقارن، فنضبط مواطن الاختلاف والاتفاق، ولذلك نسجّل النتائج التالية:

1 – تُراوح دلالة الالتزام في االخطاطات التصنيفية للأصوليين بين إمكانيتين: فهي عند فئة ضرب من الدّلالة، وهي عند فئة أخرى دلالة جامعة لدلالات أخرى، ولكنّ المشترك بين الفريقين هو أنّ دلالة الالتزام ليست في كل الحالات المستوى الذرّي من الدّلالة الذي ينشده الأصوليّ، وإنما هي تمثّل الدّلالة المنظمة لغيرها من الدّلالات التي يمكن أن تنضوي تحتها، فلذلك كانت وجاهة ما ذهب إليه الرازي حين لم يجعل دلالة الالتزام مقابلا لدلالتي المطابقة والتضمن، وإنما اعتبرها رأسا دلاليا منظما على النحو الذي بينّاه في الخطاطة المتعلقة به.

2 – اختلفت التقسيمات الدلالية من أصولي إلى آخر، وليست هذه الاختلافات منجزة إلا بخلفية منهجية عقدية في آن واحد، وهي الاحتفاء بالدّلالات الثواني، وذلك في درجتين: أمّا أولاهما فإجماعٌ موضوعُه دلالة المنطوق، وأما الثانية فاختلاف موضوعه دلالة المفهوم، ولكنّ المستوى نفسه خلافيّ، فمن الأصوليين من أضعف حجيته كليا كالغزالي، ومنهم من اعتبر منه مفهوم الموافقة وأضعف مفهوم المخالفة، ومن الأصوليين من ذهب إلى أنّ دلالة المفهوم حجة بمستوييها.

3 - ليست دلالة الالتزام في الوجه التقني منها دلالة تتفرّع من مشجّر الدّلالات بقدر ما هي دلالة منظمة لغيرها من الدّلالات، وتنظيميتها تتجلى من خلال موقعها ضمن الدّلالات من حيث هي تمثل تخوما لمقبولية شرعية في المعنى، وهي شرعية مسيّجة بمقبولية لغوية نحوية.

4 - بنى الأصوليون تصورهم لدلالة الالتزام على أساس منهجيّ قوامه استمداد الشرعية من أساس منطقي نحويّ، ولذلك جسّد علم أصول الفقه اختبارا حقيقيا لبناء معقولية على مساحة مشتركة بين المنطق والنحو.

وإذا كنا قد حددنا في الباب الأول جذور المعقولية المنطقية التي بنى عليها الأصوليون تصورهم لدلالة الالتزام فإننا سنركز الباب الثالث من عملنا على دراسة الأسس اللغوية التي بنوا عليها نظامية مفهوم الالتزام.

الباب الثالث

المولّدات اللغوية لدلالة الالتزام

المولّدات اللغوية لدلالة الالتزام

3. الباب الثالث: المولّدات اللغوية لدلالة الالتزام

3.0. مقدمة الباب

توصّلنا في البابين السابقين إلى معطيين أساسيين، أولهما الأصل المنطقيّ لمفهوم اللزوم، والثاني هو المتعلق بأهمية المداخل اللغوية في توسيع فعالية هذا المفهوم وتنويع إمكانات توظيفه، فالمنطق -وهو الذي يرسم مسارات الفكر- والنحو- وهو الذي يضبط إمكانات اللغة- يمثلان معا الأداة التي استطاع بها الأصوليون والبلاغيون ضبط دينامية الدّلالة في اللغة، ولذلك نجعل هذا الباب للإلمام بالمحددات العامة التي تسيّر إمكانية وجود نظامية مّا في الدّلالة اللزومية، ونهدف من ذلك إلى رسم الإطار العام الذي يوجّه تصوّرات الأصوليّين والبيانيّين للدلالة، وسنحلل ذلك في ضوء مسألة نعتبرها قاعدية في البحث الدلاليّ، وهي مسألة الفائدة في تصورها النحويّ المجرّد من حيث قياساتها ومستوياتها، وسنسعى في مرحلة ثانية إلى ضبط المحددات الموجهة لمولدات دلالة الالتزام في السياقات العلمية الموظفة لها والتي لا تصرّح بتلك الخلفيات بالضرورة.

وفي ضوء ذلك قسّمنا هذا الباب إلى ثلاثة فصول، فجعلنا الفصل الأول تمهيديا تأطيريا، ووسمناه بعنوان «دينامية اللغة»، وذلك لصياغة الأسس العامة التي تؤطّر هذه الحركية التلقائية الداخلية للدلالة في الكلام.

وقد جعلنا الفصل الثاني لدراسة مولدات دلالة الالتزام في مستوى الكلمة، وذلك في الوجه التصوري المقولي أوّلا، ثم في الوجه المعجمي الاشتقاقي ثانيا.

أما الفصل الثالث فجعلناه لدراسة مولدات الدّلالات الالتزامية الناشئة في مستوى الجملة، وذلك في مستوى مكونات أبنيتها الممكنة.

1.3. الفصل الأول: دينامية الدّلالة

0.1.3. تمهيد

نجمل في هذا الفصل ما ورد منجّما من المعطيات التي توصلنا إليها في البابين السابقين، ونقصد بذلك الضوابط التي تتحكم في الدّلالة من داخل أبنية اللّفظ، ونركّز في هذا الفصل على المعطيات التي تتحكم في اللّفظ فتجعله نواة دلالية تشتغل لكن بشكل منفتح انطلاقا مما بين الأبنية من تشارط وتداع.

وسنسعى أوّلا إلى ضبط محددات الانتقال من التقسيمات المنطقية للدلالة إلى إعادة التوظيف الأصوليّ والبيانيّ، وننتقل في قسم ثان إلى دراسة المنظور النحويّ للفائدة من حيث مستوياتها ومن حيث ما بين هذه المستويات من تراقب. وفي قسم ثالث ننظر في الضوابط التي تؤطّر ما يبدو تلقائيا من دلالات التزامية تنشأ من اللّفظ.

1.1.3. المبحث الدلالي من المنطق إلى المصنفات الأصولية والبلاغية

لئن مثّلت الدّلالة مشغلا مشتركا بين النحاة والبلاغيّين والأصوليّين، فإنّ كلّ فئة من هؤلاء الثلاثة تتناولها بمنظور مخصوص.

ومن هذا المنطلق يرى مصطفى جمال الدين أن التصوّر الدلالي العربي يقوم على التمييز بين ثلاثة مستويات دلالية: نحوي مجرد وبلاغي مقامي ومستوى وسيط بينهما هو الدّلالة الأصولية، فالدّلالة النحوية تتحقق بالصيغ والأدوات والعلامات والتراكيب الخاصة، وهي ما يؤلف النظام اللغويّ الذي يربط بين مفردات المعجم بحيث تؤدي كل منها وظيفتها التركيبية ضمن الهيئة العامة للتأليف والدالة هي أيضا على المعنى المؤلف، وهذا المعنى النحوي هو حسب عبارة مصطفى جمال الدين ما يتمثل

في «تلك الوظيفة التي يؤديها اللّفظ المفرد ضمن التركيب من كونه (فعلا) أو (فاعلا) أو (مفعولا) أو (حالا) أو تمييزا...»[1].

وبناء على ذلك يميّز مصطفى جمال الدين بين مستويات ثلاثة في البحث: نحويّ وأصولي وبلاغي، وهي مستويات يعرّفها بقوله: «البحث النحوي عند الأصوليين هو البحث عن(دوال النسب والارتباطات ومدلولاتها) ولذلك يصح لنا أن نسميه (نحو الدّلالة) في مقابل ما انتهى إليه النحاة من (نحو الإعراب) وما انتهى إليه البلاغيون من (نحو الأسلوب)»[2].

وهذا التمييز يجعلنا نتساءل عن موقع الدّلالة الأصولية بين تجريد الدّلالة النحوية ومقاميّة الدّلالة البلاغية، وفي هذا السياق يعتبر مصطفى جمال الدين أنّ ما يهتم به الأصولي هو منطقة دلالية لم يتطرّق إليها النحوي والبلاغيّ وإن كانت ضرورية ليفهما ما يشتغلان به، وهذا المستوى هو ما يسميه «الدّلالة التصورية»، يقول مصطفى جمال الدين: «وجود دلالة تصورية لجملة خالية من (القصد) يكشف لنا أنّ اللغة كما وضعت ألفاظا للدلالة على المعاني المفردة وضعت (نظاما لفظيا) للربط بين المعاني المفردة، وكما تدلّ كلمة (طفل) على معناها المعجميّ سواء كان المتكلم قاصدا إخطار هذا المعنى في ذهن السامع أم غير قاصد فإنّ جملة (نام الطفل على السرير) تدل على معناها المؤلف سواء قصد المتكلم ذلك أم لا»[3].

والذي نفهمه من هذا أنّ ما وضعه النحاة يشكّل أرضية ضرورية لفهم الدّلالة إلا أنه مجرّد، وما وضعه البلاغيون دقيق في فهم المعنى إلاّ أنه يقفز على مستوى دلاليّ، وهو الذي يسميه مصطفى جمال الدين «المستوى التصوريّ»، فما يؤخذ على البلاغيين حسب رأيه هو أنّ بحثهم في نظام التأليف ودلالة الجملة ليس بحثا في الوضع اللغوي للصيغة والأداة والتركيب، بل في الوضع البلاغي لذلك، أي في الأسلوب المطابق لمقتضى الحال، ويصف مصطفى جمال الدين هذا الأسلوب بأنه لا يحدد المعنى التصوري للجملة، وإنما يحدد المعنى التصديقي لها، وهو ما يصفه بأنه مرحلة متأخرة عن وضع اللّفظ بإزاء المعنى، ومثاله في ذلك أنّ مدلول جملة (إنّ زيدا عالم) بلاغيا مكوّن من: الوضع اللغوي

1- مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 12.

2- نفسه، ص 12 13-.

3- نفسه، ص 11.

لأداة التوكيد وهيئة الجملة الاسمية مع حال السامع من كونه شاكا بمضمون الخبر أو منكرا مع مراد المتكلم في رفع الشك أو الإنكار[1].

أما المدلول التصوري المجرد فيعرّفه مصطفى جمال الدين بأنه «الدّلالة الوضعيّة متمثلة في المعنى الذي وضعت اللغةُ الصيغةَ أو الأداة أو التركيب بإزائه بغضّ النظر عن كونه مقصودا للمتكلم أو غير مقصود، مطابقا لمقتضى الحال أو غير مطابق، ولتمييز ذلك من المدلول البلاغي يشير إلى أنّه متى لاحظنا القصد والمقام في تحديد المعنى اللغويّ للصيغة أو للأداة أو لأي لفظ آخر فقد أضفنا إليه شيئا آخر لم تلحظه اللغة حين وضعت اللّفظ بإزاء المعنى»[2].

إنّ هذا المستوى المنطقي المجرّد هو الذي قفز عليه البلاغي ووقف دونه النحويّ، فمن ثمّ يعتبر أصول الفقه بمثابة منطق الفقه[3] فكما أنّ المنطق يتضمن مجموعة القوانين التي تضبط عقل المفكر وتعصمه من الخطإ في عملية التفكير فإنّ أصول الفقه هو أيضا مجموعة القوانين التي تضبط عقل الفقيه المستنبط وتعصمه عن الخطأ في عملية الاستنباط[4].

ومن هذا المسلك نتبيّن أنّ علم أصول الفقه لم يكن إلا علما أريد أن يكون جامعا في الاهتمام بالدّلالة، والجمع هنا بمعنى أنه يضيف تصوّريّة المنطق إلى تجريدية النحو ومقامية البلاغة، ولذلك نميّز في اهتمام الأصوليين بالجهاز الاصطلاحي المنطقي بين مرحلتين: أولاهما مرحلة استيراد الجهاز المنطقيّ واستنساخه، والثانية مرحلة التصرّف فيه وتطويره، وهو أمر يتضح على نحو جليّ في استعمال دلالة الالتزام.

فمن النتائج الأساسية التي توصّلنا إليها في البابين الأول والثاني أنّ مصطلح «دلالة الالتزام» لم يستعمل للإشارة إلى وجه واحد من الدّلالة إلا في التصوّر المنطقيّ أو عند من استنسخوا القسمة المنطقية للدلالة، فهذا التصوّر المنطقيّ قد تجسّد على نحو آخر عند من استثمروه، والذي نجم عن ذلك هو أنّنا لم نعد إزاء ضرب من الدّلالة بقدر ما

1- نفسه، ص 13.

2- نفسه، ص 14.

3- محمد باقر الصدر، دروس في علم أصول الفقه، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة بيروت، لبنان، م 1، ص 39. وأورده كذلك مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 34.

4- مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 34.

نحن إزاء كيفية في الإفادة والدّلالة، فإن كان الأمر كذلك فإنّ الذي يصبح محلّ اهتمام الأصوليّ والبلاغي من مصطلح «دلالة الالتزام» إنما هو مدلوله ومتصوَّره لا اللّفظ الدال عليه، وهو معطى جوهريّ في عملنا لأنّ اللزوم كثيرا ما يستحضر بغير المصطلح الدال عليه مباشرة، وهو مصطلح «دلالة الالتزام».

ومن ملامح ذلك أنّ استحضار مصطلح «دلالة الالتزام» بلفظه هذا لا نعثر عليه في الخطاطات التي أوردناها في الباب الثاني إلا لماما، ولكنّ ذلك لا يعني عدم سريان مدلوله على نحو مّا في كلّ الخطاطات التي تصنّف الدّلالة، وتقديرنا أنّ الرازي قد مثّل في التراث الأصوليّ نقلة نوعية في الوعي بأهمية دلالة الالتزام في الدّلالة، فقد جعلها رأسا دلاليا منه تنحدر كلّ الدّلالات التي تتصل بالمدلول المطابقي للفظ على نحو مّا.

ولكنّ لما أنجزه الرازي وجها آخر من الأهمية هو أنه أضاف إلى الوعي بمركزية دلالة الالتزام إدراكا لمولدات هذه الدّلالات الثواني للفظ، وقد جسّد ذلك انطلاقا من منظور نحويّ، فجعل هذه الدّلالات التي يحدس بها الفقيه والبلاغي دلالات لها في اللّفظ ما يدلّ عليها، وهي مولداتها النحوية، وقد جسد الرازي ذلك بمنظور تصنيفيّ، فوزع الدّلالات الالتزامية على قسمين: أما القسم الأول فللدلالات الالتزامية المستفادة من معاني الألفاظ المفردة، وأما القسم الثاني فللدلالات الالتزامية الحاصلة من حال تركيب الألفاظ.

وهذا التقسيم يمكن أن نعتبره نواة مهمة لتوزيع الدّلالات الثواني بحسب حواملها اللّفظية، وفي هذا التقسيم ثلاث نتائج مهمة: أولاها أن التفريع الذي قدّمه الرازي يضعنا إزاء نوع من التقسيم لا نجد له في التراث الأصوليّ تقسيما يحاكيه، والثاني أنه يمثل منظورا لدلالة الالتزام من دائرة دوالّها لا من دائرة مدلولاتها كما هو مألوف عند غيره من الأصوليين، والثالث أن الرازي قد ركّز دراسته لدوال المدلولات الثواني على مدخل قابل للتقييس والاحتساب، وهو المدخل النحويّ التركيبيّ.

وفي ذلك مكسبان منهجيان: فالأول يتمثل في تجاوز مجرد الحدس إلى القيس، والثاني يتمثل في توفير جسر بين النحو وأصول الفقه، وتقديرنا أنّ الوعي بأهمية الحوامل النحوية لدلالة الالتزام هو سبب أساسي في الانتقال الاصطلاحي من مصطلحات المنطق إلى نظام اصطلاحيّ جديد، والخلفية النحوية واضحة في هذا النظام الاصطلاحيّ. فالمصطلحات التي تستعمل يشار من خلالها إلى الحاصل الدلاليّ للوظيفة النحوية، فمفاهيم الشرط

والغاية والعلة والمكان والزمان والمعية والحال والتمييز هي كلها مفاهيم تناسب وظائف نحوية تحققها، وهو ما سنفصله في الفصل الثالث من هذا الباب.

والذي نسجله في هذا الجانب أنّ الجهاز الاصطلاحي الذي يعتمده الأصوليون ليس جهازا موحدا، ولكن عدم وحدته لا يفيد اختلافات تصورية، فالاختلاف بين الأصوليين ليس واقعا في هذا السياق إلا في حجية كلّ من هذه الدّلالات أي ما يقره كلّ منهم وما يرفضه، والمثال الأبرز لذلك مفهوم المخالفة، فمن حيث التعريف يعرّف مفهوم المخالفة بأنه يتمثل في أن يدلّ اللّفظ على مخالفة حكم المسكوت عنه للمذكور، ومن حيث الحجية يعتبر مفهوم المخالفة حجة في تقدير الشافعي وجماعة من المتكلمين وأبي عبيدة وجماعة من أهل اللغة، ولكن من الأصوليين والمتكلمين من نفى حجيته مثل الحنفية والظاهرية والغزالي والآمدي والمعتزلة[1] .

ولكننا لا نجد المفهوم نفسه عند كلّ الأصوليين والمتكلمين باللّفظ نفسه، فدلالة «مفهوم المخالفة» مصطلحُ الشافعيّة، والذي يكافئه عند الحنفية هو مصطلحُ «دليل الخطاب»[2].

إنّ من المعطيات الأساسية في الدرس الأصوليّ أنّ علماء الأصول قد استندوا إلى المنطق في تقسيماته الكبرى للظواهر اللغويّة والدلالية، ولكنّ هذا السند المنطقي إنما تسنّى استثماره باعتماد الأدوات النحوية، فما أنشأه الأصوليون من تفريعات عنقوديّة إنما أداة التفريع فيه هي ما تتيحه الأبنية النحوية من الممكنات الدلالية انطلاقا مما بينها من علاقات اقتضاء واستلزام ضرورية.

والإمساك بالأداة النحوية هو إمساك بسبب كل الأسباب في الكلام، ذلك أنّ الأبنية النحوية هي أبنية تنتظم وفق علاقات تداع وتشارط، وإنما التشارط البنيويّ علاقة بين الأبنية النّحويّة تتكوّن بموجبها الدّلالة النّحويّة الأساسيّة، وكلّ تأويل دلاليّ قائم على هذه الدّلالة[3].

والذي أخذنا إلى هذه التفصيلات هو أنّ علماء الأصول لم يتعامل اللاحق منهم مع السابق أو مع معاصره بالتكرار والإعادة، وإنما اتسمت القضايا بالخلافية، والذي

1- محمد عقله الحسن العلي، حجية مفهوم المخالفة بين المثبتين والنافين، مجلة جامعة جرش، جوان 2004، ص 7-11.

2- لمزيد من التفصيل انظر الفصل الثالث من الباب الثاني من عملنا.

3- وليلاي كندو، تشارط الأبنية في التراث النحويّ، بحث لنيل شهادة الدّكتورا في اللّغة والآداب العربيّة، مرقون بكلية الآداب بمنوبة، ص3.

نسجله في هذا السياق هو أنّ الاختلافات الكلامية والأصولية موصولة دائما باختلافات لغوية تنشئها أو تنشأ منها[1].

والقيمة المنهجية الأساسية للأداة النحوية في توظيفها الأصوليّ تتمثل في أنّها تتيح توزيع الدّلالات الالتزامية لا من حيث طبيعة الدّلالة -منطوقا ومفهوما- ولا من حيث تفريعها المنطقيّ -مطابقة وتضمنا والتزاما- وإنما من حيث مولداتها النظامية في التركيب اللغويّ، وهو منظور مشترك بين الأصوليين والبلاغيين إلا أنه ليس الواجهة وإنما هو الخلفية الخفية غالبا، وتعليل ذلك بسيط، وهو أنّ الأصوليّ هاجسه المعاني التي منها تشتق أحكام تسيّر شؤون الناس، كما أنّ البلاغي هدفه تبيّن مدارج اللّفظ في البلاغة والبيان، وهو هدف يجعل الأرضية النحوية من الحاصل في اللّفظ بالضرورة لا مما يفضل به اللّفظ اللّفظ، فغير المستقيم نحويا ليس من مواضيع نظر البلاغيّ.

2.1.3. اللزوم ومستويات الفائدة

يعدّ مفهوم الفائدة مفهوما مركزيا في التصوّر النحويّ وفي الدراسات المهتمة بالدّلالة، وهو أمر سبق أن توسعنا فيه من منظور الفاكهي[2]، وقد توصلنا في ذلك إلى نتائج أهمها أنّ الدّلالة المطابقية- وهي ما يساوي أصل المعنى في الاصطلاح النحويّ- ليست سوى مواضعة دلالية ذات وظيفة ذهنية، فهي بمثابة نقطة انطلاق منها يعرج الذهن إلى ما فوق ذلك المعنى الأول من الدّلالة.

ولضبط حركية الدّلالة من أصل المعنى إلى ما يلزم عنه سننظر في هذا القسم من عملنا في ثلاث مسائل هي:

- الفائدة واللزوم في المنظور النحويّ.
- اللزوم وتراقب الفائدة الكلية والفائدة الجزئية.
- المحددات الموجهة لمولدات دلالة الالتزام.

1- انظر مثلا:

خالد ميلاد، مقدمة في الدّلالة النحوية: عود إلى عبد القاهر الجرجاني، ضمن: «دراسات لسانية»، مجلد3 - مجلة جمعية اللسانيات بتونس 1997، 163 173-.

2- انظر القسم الموسوم من عملنا بعنوان «1 , 3 , 2 , 2. دلالة الالتزام وحركية الفائدة»، وقد أفاض خالد السويح في دراسة موضوع الفائدة في بحث أنجزه بعنوان « بناء الفائدة في الكلام في النّحو العربي»، وهو مرقون بكلية الآداب بمنوبة ونوقش في السنة الجامعية 2008-2009.

1.2.1.3. الفائدة واللزوم في المنظور النحويّ

تعدّ الجملة من المنظور النحويّ النصاب المفروض لحصول الفائدة التامة، فالفائدة لا تتحقق بالكلام إلا بانعقاد الإسناد فيه[1]، ويعرّف أبو البقاء الكفوي الإسناد بأنه « ضم كلمة، حقيقة أو حكما أو أكثر، إلى أخرى مثلها أو أكثر بحيث يفيد السامع فائدة تامة»[2].

ولذلك عدت الجملة عماد الإفادة التامة، وما دون الجملة من مكوناتها إنما يحقق فائدة جزئية، ومعنى الجزئية يبدو للوهلة الأولى مقياسا كميا، فكأنه يوهم بأن الإفادة في الجملة حاصلة بتجميع خطيّ بين مكوناتها، وأن يكون الأمر على ذلك النحو يعني أن تكون لكل وحدة لغوية قيمة ذاتية مجردة، وهو المنظور الذي إن أقيم تصور الإفادة عليه تهافت القول بنظامية اللغة انطلاقا من تشظي شروط النظام فيها، وهو العماد في اشتغال اللغة وفي تصوّرها. وهذا المنظور يتنافى مع التصوّر النحويّ للإفادة التامة.

إن نسبة ما بين مستويي الفائدة– الجزئية والتامة– هي كنسبة ما بين النظام ووحداته، فالنظام حصيلة ما ينعقد من علاقات بين مجموع الوحدات المكونة له، وليست قيمة أيّ من وحدات النظام إلا ما تكتسبه الوحدة من تفاعلها مع بقية الوحدات[3]، وينجم عن ذلك أن مستوى الفائدة الجزئية ليس مستوى مستقلا، وإنما هو فائدة تابعة للفائدة التامة على سبيل ما ذكرناه آنفا من التراقب[4] والتشارط بين النظام ووحداته، وهذا يعني أن للمكونات الدنيا فائدة ممكنة تنتقل إلى الدّلالة الكلية للجملة[5]، وإنما ركز

1– نتبنى في هذا السياق الاتجاه الذي يقول بترادف الجملة والكلام، ونقصد بذلك موقف ابن جني إذ يحد الجملة بأنها «كل كلام مفيد مستقل بنفسه» ويتبنى الموقف نفسه كل من العكبري إذ الجملة عنده هي «الكلام الذي تحصل منه فائدة تامَّة»، وكذلك الأمر عند الزمخشري.

انظر:

– ابن جني، اللمع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية – الكويت، 1972، ص 26.

– أبو البقاء العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: غازي مختار طليمات، دار الفكر – دمشق، ط1، 1995، ج1، ص 138.

– ابن يعيش، شرح المفصّل، إدارة المطبعة المنيرية، مصر، د ت، ص 20.

2– الكفويّ، الكليات، ص 100.

3- Ferdinand De Saussure, *cours de linguistique générale,* p 58.

4– استلهمنا هذا المصطلح من محمد الشاوش، وقد استعمله في مداخلة قدمها ضمن حلقة «اللقاءات اللسانية» التي تنظمها كلية الآداب بمنوبة، واستعمال الشاوش لهذا المصطلح كان في سياق تعليل جواز تنكير المبتدإ إذا تأخّر في الجملة، وقد بدا لنا مفيدا في سياق عملنا لأنه يعني ما نقصده من تكامل الإفادة بين طرفين متناظرين في المواقع متشارطين في الوجود.

5– ريم الهمامي، المقتضيات المحتملة: مولّداتها النحوية ودورها في بناء دلالة الخطاب، بحث لنيل شهادة الدكتورا في اللغة والآداب العربية، مرقون بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، ص 54.

النحاة تصورهم للإفادة على مستوى الجملة لأن ثالوث الإثبات والإسناد والإفادة يمثل عمليات ذهنية متناسلة في المنظومة النحوية، و«الإثبات يقتضي مُثبَتاً ومُثبَتاً له»[1] وأن تكون الفائدة التامة مقتضية لوجود إسناد هو ما يمثل قاسما أساسيا مشتركا بين النحو والمنطق، ويمثّل ذلك في تاريخ البحث اللغويّ المسّوغ الأساسي لأعلام مدرسة بورروريال إذ أرادوا تأسيس نحو عام معقلن.[2]

واستلزام الإسناد لهذه العلاقة بين الفائدة التامة للجملة والفائدة الجزئية لمكوناتها يحكمه ضابط منطقي هو- في تقدير الجرجاني - قضية تزول الراسيات ولا تزول[3] وهو المتمثل في قيد الإثبات، وقد عبر الجرجاني عن ذلك بقوله: وإذا رُمْتَ الفائدة أن تحصل لك من الاسم الواحد أو الفعل وحده، صرت كأنّك تطلُب أن يكون الشيء الواحد مُثْبَتاً ومثبَتاً له، ومنفيّاً ومنفيّاً عنه، وذلك محال، فقد حصل من هذا أنّ لكل واحدٍ من حكمي الإثبات والنفي حاجةً إلى أن تُقيِّده مرّتين، وتُعلّقه بشيئين»[4].

وتفسير ذلك في تصوّر الجرجاني «أنك إذا قلت ضربَ زيدٌ، فقد قصدت إثبات الضرب لزيد، فقولك إثباتُ الضربِ تقييدٌ للإثبات بإضافته إلى الضرب ثم لا يكفيك هذا التقييد حتى تُقيّده مرّةً أخرى فتقول إثبات الضرب لزيد، فقولك: لزيد، تقييدٌ ثانٍ وفي حكم إضافة ثانية، وكما لا يُتصوَّر أن يكون هاهنا إثباتٌ مطلقٌ غيرُ مقيَّد بوجه أعني أن يكون إثباتٌ ولا مُثْبَتٌ له ولا شيءٌ يُقصَد بذلك الإثبات إليه، لا صفةٌ ولا حكمٌ ولا موهومٌ بوجه من الوجوه كذلك لا يُتصوَّر أن يكون هاهنا إثباتٌ مقيّدٌ تقييداً واحداً، نحوُ إثبات شيء فقط، دون أن تقول إثبات شيءٍ لشيء»[5].

وما نلاحظه في كلام الجرجاني - وهو يرصد ما لا تكون الإفادة إلاّ به- هو تلازم مكونات جدولين متوازيين فالجدول الأول يتلازم فيه الإثبات والإسناد والإفادة، والثاني يتلازم فيه المثبت والمعلّق ومحدِث النسبة.

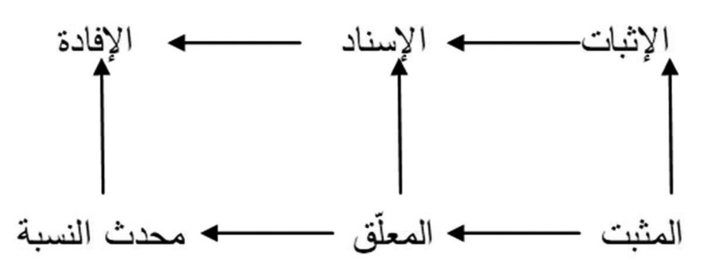
1- الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 134.

2- Oswald Ducrot et Jean-Marie Schaffer, *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, chap « Port-Royal et la grammaire générale »,* Seuil 1995.

3- الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 134.

4- نفسه، ص 366-367.

5- نفسه، ص 366-367.



وتبدو قيمة هذه الخطاطة في أنها تظهر محورين: محور ناظم الكلام ومحور الكلام المنظوم في ثلاث لحظات من إنجاز فعل التواصل، فالمتكلّم -وهو المثبت- يريد إبلاغ معنى، فإن علّق كلِما بكلم كان الإسناد لفائدة، فإن حصل ما يراد من نسبة بين مخبر عنه ومخبر به حصلت في ذهن المتكلم فائدة، فهذه الأطوار الثلاثة تجسّد حركة الدّلالة من نية إثبات وجود أو عدم، فتعليق مسند بمسند إليه انتهاء بتحقيق نسبة بالإسناد.

لقد اختزل عبد القاهر الجرجاني شروط إفادة الكلام انطلاقا من مصطلحي النظم والتعليق، وليس هذان المصطلحان إلا الوجه الاختباري العملي من مصطلح الإسناد، فصيغة الجعلية في لفظ «التعليق» تعني أن اللّفظ إن هو إلا إنشاء منشئ يريد الإفادة، وبين قوانين «النظم» المجرّدة واختيارات «التعليق» الوظيفية تتحقق الفائدة من الكلام.

إنّ بناء الإفادة على ثنائيّ المثبَت والمثبت له يجعلنا نميّز بين فائدتين: فائدة تامة هي الحاصلة بإسناد وفائدة ناقصة هي الحاصلة بجزء من مكونات الإسناد، ويبدو أنّ هذا الجانب يمثّل مساحة مشتركة بين النحاة والمناطقة، فمن المنظور الأصولي المستعير للأدوات المنطقية يقع التمييز بين مستويين في الإفادة أولهما إفادة حاصلة بالتصورات والثاني إفادة حاصلة بالتصديقات، فإن كانت الصورة الحاصلة في الذهن متمثلة في نسبة شيء إلى شيء سمّيت تصديقا، وإن لم تكن نسبة شيء إلى شيء فتلك الصورة تسمى تصوّرا [1].

وبالتالي يعدّ التمييز بين فائدة جزئية وفائدة تامة في النحو المقابلَ المنهجيَّ لتمييز الأصوليين والمناطقة بين تصديقات وتصوّرات.

ويبدو أن الأصوليين لم يكن همهم الأساسي تَمثّل المنجز النحويّ وإنما كانت تفريعاتهم توفيقا بين الحدود التي وضعها النحاة من ناحية وبين التقسيمات التي يسلّم بها المناطقة من ناحية ثانية، ولئن لم يكن ذلك ممكنا دائما فإنه في العديد من القضايا قد جرّ الأصوليين إلى تجديد النظر في قضايا جوهرية في النحو.

1- صادق الشيرازي، الموجز في المنطق، ص4.

فأن يكون معيار النسبة – أي الإسناد في النحو– هو الذي يميز التصوّر من التصديق عند الأصوليين والمنطقيين لهوَ أمر يجعل خانة التصوّرات عند هؤلاء لا تطابق عند النحاة خانة الفائدة الجزئية ولا توافق ما يسميه النحويّ «أقسام الكلام» لأنّ التصوّرات تحصل حيث لا نسبة، وبالتالي يعدّ ضمن هذه الخانة الاسم والفعل والحرف والمركّبات والجملة الإنشائية[1]، وإنما عدّ الإنشاء من التصوّرات لأنه يفتقر إلى النسبة التي تقتضي الإذعان نفيا أو إثباتا، وعماد التقسيم الأصولي أنّ «كل ما يحصل في الذهن لا يخلو من أن يكون إما صور الماهيات أو الإذعان أو الاعتراف أو الاعتقاد بمطابقة تلك الصور، فالأول هو التصور والثاني هو التصديق»[2] ومن هذا نخلص إلى أن قول بعض الدارسين مثل مصطفى جمال الدين بوحدة التقسيمات بين الأصوليين والنحاة هو رأي يحتاج إلى إعادة نظر.

وما نخلص إليه من هذا أن الإفادة في المنظور النحويّ ترتكز على نوعين من الشروط:

١. شروط خارجية: هي وليدة تعاقد قائم بين متكلم وسامع بمقتضاه يُحدّ واضحُ الكلام بأنه «الذي يفهمه كلّ سامع عرَف ظاهرَ كلام العرب[3]، ويلزم من هذا انبناء الكلام على قصدية في القول هي الإبلاغ.
٢. شروط داخلية: وتتلخص في أمرين أولهما إنشاء المتكلم لإثبات بإسناد يعقده بين مخبر عنه ومخبر به، وثانيهما تعليق الإثبات باسم أو ما يملأ محله من المركبات، ويشترط في هذا التعليق أن يكون مما يستقيم لفظا ويقبل واقعا فلا يناله مطعن من الكذب أو القبح أو الاستحالة[4].

1- محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، ج1، ص 240.

2- الكفويّ، الكليات، ص 444.

3- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 187.

4- يقسم سيبويه الجمل تقسيما خماسيا في فصل سماه «هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة» :
- فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب.
- فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس وسآتيك غداً، وسآتيك أمس.
- وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر « ونحوه.
- وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللّفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيداً رأيت، وكي زيداً يأتيك، وأشباه هذا.
- وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس.

انظر:

سيبويه، الكتاب، ج1، ص 25-26.

إن هذه الشروط الداخلية والخارجية تجمعها استعارة طريفة نستوحيها من مفتاح العلوم وإن لم يذكرها السكاكي بصريح اللّفظ، فقد جعل السكاكي بين طرفي الخطاب في الكلام علاقة تبعية وتكامل تجعلنا نرى أن نسبة ما بين المتكلم والسامع في النحو العربي هي كنسبة ما بين المسند والمسند إليه، فالمعلومة تنتقل من المتشبّع بها إلى الأفقر إليها، وكما أن الكلام لا يستقيم بوجود متكلم دون سامع- قد يكون المتكلمَ نفسه- فإن الفائدة لا تحصل بوجود فعل أو حرف أو كليهما لكن دون اسم أو ما يعوّض الاسم، وفقر الاسم إلى خبر بالحرف والفعل يحاكيه فقر السامع إلى المتكلم.

ومن هذا المنطلق يحتكم التجاور بين الاسم والفعل والحرف في الجملة إلى ممكنات النظم كما عبّر عنها الجرجاني إذ يقول: «ليسَ النظمُ سِوى تَعليقِ الكَلِم بعضِها ببعضٍ وجعلِ بعضِها بسببٍ مِن بعضٍ، والكلمُ ثلاثٌ: اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ ولِلتَّعليقِ فيما بَيْنَها طرقٌ معلومةٌ وهو لا يَعْدو ثلاثةَ أقسامٍ: تعلق اسمٍ باسمٍ وتعلُّق اسمٍ بفعلٍ وتعلُّق حرفٍ بهما»[1].

وللحد الذي وضعه الجرجاني قيمة تعريفية تصنيفية في آن، وبها تتضح التراتبية الإخبارية بين أقسام الكلام في مستويين هما درجة الاكتناز الدلالي وقابلية الحركة داخل الجملة، فحسابيا لا يخلو إسناد من محلّ اسميّ يملأه اسم أو ما يحل محلّه، وبالاسم يتعلق الاسم أو الفعل، وبالاسم والفعل يتعلق الحرف.

ففي المستوى الأول يقدم الفعل باعتباره الأوفر دلالات، فهو يدلّ على المصدر والزمان في آن[2]، وهو من حيث تصريفه دال على ما أسند إليه [3] أو يدلّ حسب عبارة الرازي على «ثبوت المصدر لشيء»[4].

ولفكرة النظم أثر منهجي مهمّ من حيث هي تحصر ممكنات الحركة بالنسبة إلى أقسام الكلام وما يملأ محلّها من المركبات، فلكل منها إمكانيات في التعلق داخل الجملة لا

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 4.

2- رضي الدين الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ج2، ص 403.
أو أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، تحقيق: فخر صالح قدارة، الطبعة الأولى، 1995، دار الجيل - بيروت، ص 286.

3- أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الرابعة، 1418، الوفاء - المنصورة - مصر، ج2، ص 553.

4- الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص 32.

تتجاوزها، وهذه الإمكانيات التركيبية الشكلية قرينة إمكانيات في الإفادة نحو أن نقول: إن المخبر عنه لا يكون إلا من الأسماء وأن الفعل لا يكون إلا من الأخبار، وهي إمكانيات في الإفادة سنفصّلها لاحقا، ولكن نشير في هذا السياق من عملنا إلى أن هذه الحركة الداخلية التي تحتكم إلى نواميس النظم هي التي تتحكم في صناعة ما يسميه النحاة والأصوليون فائدة تامة، كما أن العناصر المتحركة داخل عملية النظم هي التي تحمل فوائد جزئية، ولا يفيد في مثل هذا السياق القول بتبعية إحدى الفائدتين للأخرى أو لعلّ مثل ذلك الزعم لا يستقيم وقد أنف منا القول بأننا إزاء ظاهرة نظامية، وإنما يكون من السائغ القول بتشارط الفائدتين وتلازمهما.

إن القول بالفائدة الجزئية في الكلام يضعُف أثره المنهجيّ إذا اعتبرناه صادرا عن تصوّر كمّي، ونحن نرى في الحقيقة أن الفوائد الجزئية في الجملة تنظمها إمكانيات في الدّلالة بنفس الدرجة التي يرى فيها الجرجاني وجود إمكانيات في النظم محصورة، ولحوامل هذه الفوائد الجزئية داخل نظام الفائدة التامة قيم تتحكم في ما يلزم منها من ناحية وفي ما يلزم من فائدة تامة للجملة في كليتها من ناحية ثانية.

وبذلك يكون لعناصر الاسم والفعل والحرف أو ما يحل محلها مجال من الحركة الدلالية أيسره هو ما يمكن أن يدل عليه كل منها داخل إسناد محدّد من دلالة مطابقية، وأقصاه هو كل ما يلزم عنها في الذهن من دلالات التزامية بالمعنى الذي ضبطناه في مطلع عملنا.

للاسم والفعل وضعية دلالية مركزية في النحو من حيث دلالة كليهما على معنى في نفسه، وليست الحروف داخل الإسناد إلا خدما لهما -كما في سياق المركّبات الجزئية- أو بينهما كما في سياق حروف الجرّ، ولذلك كان لكل من الاسم والفعل كيان مستقل، وكان للحرف وجود تابع من حيث هو أداة في الاصطلاح المنطقي والأصوليّ.

واستقلال الكيان في هذا السياق يحتويه إطار نظري أساسي هو ما ذكرناه آنفا من شروط الإفادة، ذلك أن الكلمة لا وجود لها ولا إفادة إلا من التركيب الحاصل في ظاهر الإسناد أو ضمني الذهن، وهي قضية ناقشها الرازي على نحو يختزل ما به سيحقق بيرس (Peirce) النقلة الحقيقية في المنطق في القرن التاسع عشر، فمذهب الرازي أنّ الألفاظ ليست لها معان قبلية جاهزة خارج نظمها في التركيب، وبيانه عند الرازي في قوله «متى علمنا كون كل واحد من تلك الألفاظ المفردة موضوعا لتلك المعاني

المفردة، وعلمنا-أيضا- كون حركات تلك الألفاظ دالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني، فإذا توالت الألفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع: ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسبة بعضها إلى بعض في الذهن، ومتى حصلت المفردات مع نسبها المخصوصة في الذهن حصل العلمُ بالمعاني المركبة لا محالة. فظهر أن استفادة العلم بالمعاني المركبة لا تتوقف على العلم بكون تلك الألفاظ المركبة موضوعة لها»[1].

ولعلّ هذه الفكرة هي التجديد الأساسي والمنعرج الحقيقي الذي حققه المنطق في القرن التاسع عشر عندما أوّل بيرس القضيّة الحملية على أساس أنها في بنيتها العميقة قضية شرطية متصلة، فالقضية «الإنسان فانٍ» تعني أنه إذا كان س حاصلا على الصفة ج يلزم أن يكون حاصلا على الصفة ب أو إذا كان س إنسانا لزم منه أن يكون فانيا[2]

وما يعنينا في هذا الجانب من منطق بيرس أن المفردة ليس لها وجود مستقل دال، وإنما هي دائما في علاقة إسناد صريح أو ضمني، وحقيقي أو مفترض.

والذي يستدعيه نظرنا في تراقب الفائدة الكلية والفائدة الجزئية هو النظر في ضوابط حركة أجزاء الجملة أي حوامل الفائدة الجزئية، فالاسم- وهو الذي لا يكون المسند إليه إلا من جنسه- هو المكوّن الأساسي في الإسناد، وهو من حيث الدّلالة طرف غير متشبع (*non saturé*) [3]، ونظرا لاستقطابه للمعاني الكثيرة المتواردة يسمه النحاة بالخفة مقابل وسم الفعل بالثقل، وقد وضع للثقل والخفة قسطاس في الكلام قوامه أن «الخفة والثقل يعرفان من طريق المعنى لا من طريق اللّفظ فالخفيف ما قلّت مدلولاته ولوازمه والثقيل ما كثر ذلك فيه»[4].

ويبدو أن النحاة- كوفيين وبصريين- كانوا على درجة عالية من الاتفاق على خفة الاسم وإنما كان الاختلاف في تعليل ذلك، وقد خص العكبري تعليل هذه الظاهرة بالمسألة الرابعة من كتابه في المسائل الخلافية إذ حدّد القصد من خفة الاسم بأنه «يدل

1- الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، الطبعة الأولى، 1400، ج1، ص -199 200.

2- محمود فهمي زيدان، المنطق الرمزي: نشأته وتطوّره، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1999، ص 93.

3- نستعير هذه الصفة من الفيزياء حيث تعرّف الهباءة المشبّعة بأنها الهباءة التي استنفذت كل ممكنات التعليق بغيرها، ومثال ذلك أنّ هباءة الكربون رباعية العلاقات، فإذا اكتملت العلاقات الأربعة بأربعة هباءات من الهيدروجين صارت هباءة الكربون مشبعة، ونستعير هذا المفهوم هنا لمشابهة الفعل لهباءة الهيدروجين في استدعائه لغيره من مكونات الكلام.

4- أبو البقاء العكبري، مسائل خلافية في النحو، دار الشرق العربي، بيروت، ط1، 1992، ج1، ص 116.

على مسمى واحد ولا يلزمه غيره في تحقيق معناه كلفظة رجل فان معناها ومسماها الذكر من بني آدم. والفرس هو الحيوان الصهّال ولا يقترن بذلك زمان ولا غيره»[1].

وللمسألة من وجهة نظر الزجاجي تعليل لا يختلف عن هذا التصوّر، وعماده الجهد الإدراكي الذي يبذله سامع اللّفظ في إدراك مدلوله، وخلاصته أنه يوجد تناسب تام بين حجم الجهد الإدراكي ودرجة الخفة في الاسم أو الفعل، فمن الحجج التي يعلل بها البعض خفة الاسم قياسا بالفعل ما يذكره الزجاجي إذ يقول: «وجه ثقل الفعل وخفّة الاسم أنّ الاسم إذا ذكر فقد دلّ على مسمّى تحته نحو «رجل» و«فرس»، ولا يطول فكر السّامع فيه. والفعل إذا ذكر لم يكن بدّ من الفكر في فاعله لأنّه لا ينفكّ منه ويستحيل وجوده من غير فاعل» [2].

ويفضي هذا المعيار إلى أن بين الأسماء- وهي أخف من الأفعال- تفاضلا في سلّم الخفّة، ولذلك عدّت النّكرات من الأسماء أخفّ من المعارف، وعلّة ذلك في ما يذكره الزجاجي «أنه إذا ذكر الواحد منها دلّ على مسمّى تحته بغير فكر في تحصيله بعينه. وإذا ذكر الاسم المعروف فلابدّ من الفكر في تحصيله دون سائر من يشاركه فيه»[3].

وفي تصوّر ابن جنّيّ تناسب الخفّةَ الدلالية خفّةٌ لفظية صوتية تتجلى في الخصائص الصوتية للاسم قياسا بالفعل، يقول ابن جنّيّ : «والاسم أخفّ من الفعل فظهر التضعيف في الاسم لخفَّتهِ ولم يظهر في الفعل نحو قصّ ونصّ لثقلِه وإذا قيل لهم قالوا هما يضربانني وهم يحاجّوننا قالوا المِثل الثاني ليس بلازم واذا أوجِب عليهم نحوُ قوله وإن ضنِنوا ولحِحَتْ عينُه وضَبِب البلدُ وألِل السِقَاءُ قالوا خرج هذا شاذًّا ليدلّ على أن أصل قَرَّتْ عينه قَرِرَتْ وأن أصل حَلَّ الحبلَ ونحوه حَلَل فهذا الذي يرجعون إليهِ فيما بعد متفرِّقا قدّمناه نحن مجتمِعا»[4] .

ويقابل الاسمُ الفعلَ في هذه الناحية من حيث أن الفعل لوازمه عديدة، يقول العكبري في تفسير القصد من ثقل الفعل: «معنى ثقل الفعل أن مدلولاته ولوازمه كثيرة

1- نفسه، ن ص.

2- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس، لبنان، ط 6، 1996، ص 100.

3- نفسه، ن ص.

4- ابن جنّيّ: الخصائص، ج1، ص 162.

فمدلولاته الحدث والزمن ولوازمه الفاعل والمفعول والتصرف وغير ذلك»[1] .

ومن النحاة من التمس للمسألة دليلا آخر هو مقايسة الاسم بالفعل حيث انتهى إلى أن «الاسم أخف من الفعل لأن الاسم يستتر في الفعل والفعل لا يستتر في الاسم»[2]، وهذه المقايسة لا تختلف في خلفيتها عن المنظور الكمي الذي سبق تحليله، فالفعل أوسع وأشمل لأن من مقتضياته الدّلالة على الاسم المضمر، فتغدو العلاقة علاقة جزء بكلّ.

إن ما ينتج عن خصائص الاسم الدلالية أنه بمثابة الهباءة غير المتشبعة[3]، فخصائصه الذاتية محدودة ومحدَّدة، ولكن ما يستقطبه من محيطه اللّفظي غير متناه[4]، وهو أمر قد يبدو للوهلة الأولى على درجة من التناقض، وإنما المقصود منه أن الاسم – وهو خفيف الدّلالة في كل حالاته– يستقطب المعاني العديدة فيجب له في كل حال ما به تميّز دلالاته وما به يستقطب ما يسند إليه من المعاني، وتعزى القيمة الدلالية للاسم إلى أنه القطب الجذاب للمعنى في الكلام، وبالتالي لا تتحقق لأجزاء الكلام قيمة في الجملة إلا بعلاقة مع هذا الرأس الدلالي، وهو ما يعني أن الإفادة في الجملة قائمة على قطبية «حيّز نشط» هو «الجزء أو الوجه الذي يساهم بشكل مباشر في العلاقة الإسنادية» وهذا الحيّز النشط لا يكون كذلك إلا بما ينسجه من علاقات تجعله الرأس الأبرز دلاليا.

ويبدو من منظور سيبويه أن ثمة تناسبا بين ثلاثة مستويات في الكلام وهي الثقل والاستغناء والحركية، فالأثقل أقرب إلى الاستغناء وقلة الحركة، والأخفّ أكثر تبعية وحركية، أما الحال الأولى فحال الاسم، وأما الثانية فحال الفعل، يقول سيبويه: «اعلم أن بعض الكلام أثقل من بعض، فالأفعال أثقل من الأسماء لأن الأسماء هي الأولى، وهي أشد تمكّنا، فمن ثم لم يلحقها تنوين ولحقها الجزم والسكون، وإنما هي من الأسماء. ألا ترى أن الفعل لا بد له من الاسم وإلا لم يكن كلاماً، والاسم قد يستغني عن الفعل،

1- أبو البقاء العكبري، مسائل خلافية في النحو، تحقيق : محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي – بيروت، ط1، 1992، ص 116

2- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص101.

3- المقصود من التشبع في السياق الفيزيائي هو أن تكون الهباءة قد استوفت كلّ ممكنات الترابط مع ما يجاورها، ومثال ذلك أن هباءة الكربون تتشبع بأن تعقد أربع علاقات ممكنة فتصبح هباءة متشبعة (Saturated molecule)

4- أنجز محمد الشاوش بحثا مهما في هذا السياق بيّن فيه معطيات مهمة في هذا السياق منها أنّ الاسم النكرة قد يغدو في التركيب بمثابة المعرفة، وهو لا يستمدّ التعريف عندئذ من ذاته وإنما مما يتشربه من محيطه، وبذلك علّل جواز أن يكون المبتدأ نكرة إذا تأخّر عن الخبر.

تقول: الله إلهنا، وعبد الله أخونا.»[1]

وهذه الخصائص التركيبية والدلالية للاسم والفعل هي التي تتجلّى في المدلول المطابقي للكلام ولكنها هي كذلك المولدات الخفية للمدلولات الالتزامية في مستوى اللّفظ المفرد والمركّب، ونخلص مما سبق إلى أن الإفادة تتأتى في المستوى الداخلي للجملة من حركية بين أجزاء الجملة لا في مستوى الموقع فحسب، وإنما كذلك في مستوى رتبتها في الذهن الذي يعقد بين المكونات نسبا، فيحتكم إلى تلك النسب في وسم مكونات اللّفظ بالحركية أو الخمول، وبالإعراب أو البناء، وهو ما يتجلى انطلاقا من دراسة كيفية نظر النحاة في أقسام الكلام دلالة وإعرابا حيث يتجلى على نحو واضح أنّ النحو لم يكن شكليا خالصا منذ البداية.

إن ما نخلص إليه في هذا المستوى ونحن نستقرئ المولدات النحوية لدلالة الالتزام في الكلام هو أنّ التواصل ينبني في االمنظورين المنطقي والنحوي على مركزية مكوّن أساسيّ هو المخبَر عنه متمثلا في الموضوع عند المناطقة والمسند إليه عند النحاة، ولهذا كان لما يملأ هذا المحلّ فضلُ ما لا تنعقد الفائدة إلا به ظاهرا أو مقدّرا، وهو الاسم وما يعوّضه من المركبات، وفي الحالين يكون الاسم قطب الفائدة إما مفردا على سبيل العموم أو مقترنا على سبيل التخصيص، فبمثل هذه المركزية أوّل البيانيّون القصد من الأسماء في القرآن:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة31-].

فذهبوا إلى كنائية لفظ الأسماء في القرآن على كل أقسام الكلام، وقدّروا أن الأسماء وحدها خُصّت بالذكر من حيث كانت أقوى القُبُل الثلاثة: الاسم والفعل والحرف، ولا بدّ لكل كلام مفيد من الاسم، وقد تستغني الجملة المستقلّة عن كل واحد من الحرف والفعل، فلمّا كانت الأسماء من القوّة والأوّلية في النفْس والرتبة على ما لا خفاء به جاز أن يكتفى بها عمّا هو تال لها ومحمول في الحاجة إليه عليها» [2].

1- سيبويه، الكتاب، ج1، ص 20-21.

2- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، الطبعة الأولى، 1998، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص 15.

وكذلك ابن جنّيّ: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 3، 1986، ج 1، ص41.

ويحمل ابن جني الأسبقية الاعتبارية للاسم على أن المقصود منها أسبقية الخطور في الذهن بأن كانت رتبته من القوة والضعف أن يكون قبل الفعلِ، والفعلُ قبل الحرف، يقول ابن جني: «وإنما يعني القوم بقولهم: إن الاسم أسبق من الفعلَ أنه أقوى في النفْس وأسبق في الاعتقاد من الفعل لا في الزمان فأما الزمان فيجوز أن يكونوا عند التواضع قدموا الاسم قبل الفعل ويجوز أن يكونوا قدّموا الفعل في الوضع قبل الاسم وكذلك الحرف».[1]

ومن المنظور المنطقي يؤوّل الركن الاسمي لا باعتباره طرفا في الإخبار دون وظيفة غير أن يملأ محل الموضوع، وإنما هو يؤوّل من حيث هو مكتنز بقضية ضمنية لا يكون الإسناد إسنادا إلا بها، وهو ما نظرنا فيه سابقا حين أشرنا إلى المنعرج الذي أحدثه بيرس في المنطق

والذي نستنتجه في هذا الجانب أن إثبات مكوّن اسمي في الجملة يلزم منه نفي غيره في ذلك الموضع أو عدم صحة إسناد المحمول إليها، وهو ما يسميه الأصوليون مفهوم المخالفة، وسنعرض لذلك بالتحليل لاحقا.

وللاسم في أبنية الكلام ملامح تركيبية وآثار دلالية متنوعة جعلته ذا قيمة مركزية في عملية التخاطب، ويفسّر ذلك معطى أساسيّ هو كونه الطرف الذي يستقطب كل عمليات الإخبار باللغة، آية ذلك أنه هو وحده الذي يكون مسندا إليه، وقد نتج عن ذلك أن كان الاسم في الجملة على درجة عالية من المرونة تجعله طيّعا لحمل ما يشحن به من دلالة، فمن الناحية الإعرابية يتميز الاسم بطروء علامات خمس عليه هي: الجر والتنوين والنداء ولام التعريف والإسناد والتصغير[2]، وهذه الحركية في المستوى التركيبي الإعرابي تترجم حركية وثراء في المستوى الدلالي للاسم، فلذلك لم يُستسغ أن تفسّر أصالة الإعراب في الاسم-مقابل أصالة البناء في الحرف- بمجرّد السلامة من الشبه بالحرف، «فلا يرد أن علة إعراب الاسم ليست السلامة فقط بل توارد المعاني التركيبية المختلفة عليه مع السلامة» [3] فعلّة إعراب الاسم إنما هي كثرة توارد المعاني التي لا يميزها إلا الإعراب[4] وهذا يعني أن الضوابط الشكلية في النحو تحايثها أسس دلالية .

1- ابن جنّيّ: الخصائص، ج2، ص 30.

2- ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دار الجيل - بيروت، 1979، الطبعة الخامسة، ج1، ص ص 13 24-.

3- محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، مصر د ت، ج1، ص 130.

4- نفسه، ج1 ص 135.

فما كان الأفعال أصله البناء فإنه يعرب بناء على شبه دلالي بالمعرب من الأسماء، وما كان من الأسماء أصله الإعراب يبنى إذا تحقق فيه شبه بما أصله البناء من الحروف، وبالتالي رسمت التخوم المقولية بضوابط دلالية، وهو ما يفيد أن أقسام الكلام تتحرك- في واقع الاستعمال وفي تقدير النحاة- وفق أدوار دلالية تتحكم في توزيعها على السلسلة المنطوقة.

إن الاسم موسوم في الجملة بحركية جعلته معربا ليحمل من العلامات ما يعبّر عن وظائفه، واستغناء الفعل جعله مبنيا في أصله، فإن توفّر في الفعل ما في الاسم من حركية دلالية أعرب وهو وضع الفعل في إحدى صيغه، فلما ضارع الاسمَ في الحركية ضارعه في الإعراب، ومن هذا المنظور يقابل ابن جنّيّ الفعلَ بما في الاسم من خفة وقوة فيعلل بذلك ما يطرأ على الاسم من حركات، يقول ابن جنّيّ: «الاسم أحمل للزيادة في آخره من الفعل وذلك لقوة الاسم وخِفّته فاحتمَل سَحْبَ الزيادة من آخرِه والفعل لضعفه وثِقله لا يتحامل بما يتحامل بهِ الاسم من ذلك لقوّته ويدلّك على ثِقلِ الزيادة في آخِر الكلمة أنك لا تجد في ذوات الخمسة ما زيد فيِه من آخرِه إلاَّ الألِف لخفَّتها وذلك قَبَعْثَرَى وضَبَغْطَرَى»[1].

ولعل السؤال الذي يثار في هذا السياق هو موضع الحرف في معادلة الحركية والاكتفاء هذه، وهو ما تتضح الإجابة عنه انطلاقا من موضع الحرف في التفريع الذي أجراه عبد القاهر الجرجاني، فبالاسم يتعلق اسم أو فعل، وبهما يتعلق الحرف، فإن شذت عن هذه القاعدة استعمالات أُوِّل الحرف تأويل الفعل كما فعلوا في النداء حيث حرف النداء يساوي في القيمة دلالة الفعل.

ولئن كان الاسم عند النحاة ثالث ثلاثة هي أقسام الكلام اسما وفعلا وحرفا، فإنه من حيث صناعة المصطلح مأخوذ بمثابة مجاز مرسل علاقته الكلية، فجعل الاسم قسما من أقسام الكلام وهي جميعا أسماء لمسمياتها إذ الأفعال والحروف أيضاً أسماء لأن الاسم هو ما كان علامةً[2]

1- ابن جنّيّ: الخصائص، ج1، ص 236.

2- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص 19.

لقد وضع النحاة للاسم حدودا عديدة من الناحية الشكلية أكثرها تواترا أن «الاسم ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة» [1] ولكن ابن فارس أحصى للاسم تعريفات عديدة أضعفَها جميعا فلم يرق أيّ منها إلى مرتبة الحدّ القائم على الاطراد والانعكاس[2]، ولكنه يقابل هذه التعريفات بتعريف وحيد يراه الأقرب وهو أن «الاسم مَا كَانَ مُسْتَقِرّاً عَلَى المسمّى وقت ذكرك إيَّاه ولازماً لَهُ» [3].

ولهذا الحدّ قيمة مصطلحية تخصّ آلية وضع الحدود نفسها، فوضع حدّ يتحقق فيه الاطراد والانعكاس يقتضي أن يكون في الحدّ إلمام بها يلزم وتضييق له، فالتعريفات القاموسية تتم عادة بالمدلول المطابقي للفظ – وإن كانت تلك مسألة سنناقشها– أما التعريفات المصطلحية فتتمّ بالمطابقي من دلالة اللّفظ وبحصر ما يلزم من تلك الدّلالة المطابقية، وهو ما سنبينه لاحقا، وفي ضوء هذا نفهم احتراز الغزالي في المعيار من اعتبار دلالة الالتزام في التعريفات معللا ذلك بأن لوازم الأشياء ولوازم لوازمها لا تنضبط ولا تنحصر[4].

ومثال ذلك أن الاسم من حيث هو وحدة معجمية داخل القاموس يساوي ما أوّل به المفسرون لفظ «الأسماء» في القرآن من حيث هي كل ما يسمى به شيء، وبالتالي يشمل الاسم من هذا المنظور المعجميّ كل الكلم، ولكنّ لفظ الاسم في التقدير المصطلحيّ يُضيَّق عائده بتوسيع لوازمه، وهو ما يحقق تناسبا عكسيا في تحييز التعريف ضمن التعريفات المعجمية المطابقية أو الحدود المصطلحية الالتزامية، ولذلك نجد أنّ تعريف الجرجاني للاسم يتمّ بتفريعات يلمّ فيها بكل ما يلزم من الاسم من مقتضياته الداخلية أو استلزاماته الخارجية، فالاسم حسب الجرجاني هو «ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة وهو ينقسم إلى اسم عين، وهو الدال على معنى يقوم بذاته كزيد وعمرو وإلى اسم معنى وهو ما لا يقوم بذاته سواء كان معناه وجوديا كالعلم أو عدميا كالجهل»[5].

1– رضي الدين الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ج1، ص35.

2– أورد ابن فارس هذه التعريفات ونقد كلا منها فوجد أن كلا منها ضعيف من وجه هو بالأساس عدم الشمولية، ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص82 – 85.

3– ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص85.

4– الغزالي، معيار العلم في فنّ المنطق، ص 44.

5– علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، 1405 هـ، ص 40.

فحدّ الاسم تلزم منه الدّلالة على الثبوت وعدم تضمّن الدّلالة على الزمن، وليس المقصود بالثبوت في هذا السياق إلا ثبوت الاسم على من يسند إليه، وفي ذلك إيماء إلى ما في الفعل من الدّلالة على التجدد والحدوث، والسكاكي يعمم دلالة الثبوت في الاسم لتشمل كل أنواع الأسماء ما كان منها صفة أو غير صفة، فمن منظور السكاكي «أصل الاسم صفة أو غير صفة الدّلالة على الثبوت»[1].

وهذه الخاصية في الاسم تلزم عنها آثار دلالية إن كان المسند في الجملة اسما، فالإسناد ينشر سمة الثبوت في المعنى الإجمالي للجملة بتمامها كما سنراه لاحقا، والمقصود بالثبوت في هذا السياق هو دوام المسند للمسند إليه، وهذه الثبوتية في الاسم درجات أعلاها ثبوتية الاسم الجامد وأدناها ثبوتية الفعل المضارع، يقول الرضيّ : «وما يصلح للاستمرار هو الاسم الجامد، نحو: هذا أسد، أو الصفة، نحو: زيد قائم، أو غني، أو مضروب، أو الفعل المضارع نحو: زيد يقدم في الحروب، ويسخو بموجوده، أي هذه عادته، لأنه وإن كان في الأصل فعلا دالا على أحد الأزمنة، إلا أنه لمضارعته اسم الفاعل لفظا ومعنى، يستعمل غير مفيد للزمان استعماله»[2].

فالذي يلزم من إفادة الاسم الثبوتَ عدمُ إفادته الزمان إذ الزمان ليس من مقتضيات الاسم[3]، وقد اتخذ النحاة الدّلالة الزمنية معيارا في التمييز بين أقسام الكلام وضبط ما يكون بصدر الجملة ففي المثال «أقائم الزيدان؟» ما يجعل الجملة اسمية هو تقدير «قائم» تقدير الاسم وإن كان في معنى الفعل، ويفسّر الرضي ذلك بأن «معنى قائم معنى الاسم وإن شابه الفعل، أي: ذو قيام، فيصح أن يكون مبتدأ، بخلاف اسم الفعل، فإنه لا معنى للاسمية فيه»[4].

إن معنى الثبوتية في الاسم لا يقصد منه دوام ذاتي فيه، وإنما يتعلق الأمر بدوام النسبة بين موضوع القضية ومحمولها، وفي ذلك ما هو موصول بالجملة ككل لا بأحد

1- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 207.

2- رضي الدين الاستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج2 ص144.

3- ناقش ابن فارس هذا الجانب
انظر ابن فارس
الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص82 - 85.

4- رضي الدين الاستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج3، ص 86.

مكوناتها إن كان اسما وهي مسألة سنعود إليها عند النظر في الأسس النحوية لدلالة الالتزام في مستوى الجملة.

ومما نخلص إليه من حدود الاسم أن ثمة استلزاما يقتضيه الاسم في ثلاثة مستويات، فالاسم أخف أقسام الكلام دلالة، ويلزم من ذلك أن تشبعه الدلالي يتم بما يلتصق به من أسماء وأفعال وحروف، وحاجته إلى الالتصاق للتشبع تجعله الأكثر مرونة للتحرك في الجملة، ولا يتم ذلك إلا بواسم من علامات الإعراب، فبذلك أُوّلت أصالة الإعراب في الاسم من حيث هو أكثر أقسام الكلام دلالات جديدة .

إن هذه الحركية التركيبية الخارجية في الاسم تناسبها حركية داخلية في عدّة مستويات مقولية اشتقاقية وتصريفية. ومركزية الاسم في الإفادة النحوية تتجلى في أن الاسم يتمركز من وجهة نظر عرفانية باعتباره ضرورة في تحصيل الإفادة، فمن الأسماء ما يوجد في اللغة لا لأن له عائدا وإنما لأن الإفادة لا تكون إلا به[1] وبالتالي لا يستقيم أن يعرّف الاسم – من حيث هو مفهوم نحويّ– بما يعود عليه من أشياء، آية ذلك أن من الأحداث ما يشار إليه في الجمل بأسماء كالزلزال مثلا[2]، فصحيح أن كل كلمة يسمى بها شيء (Object) هي اسم، ولكن ليس صحيحا أن كل اسم هو تسمية لشيء[3]، فليس الاسم في الجملة إلا من حيث هو يجسم شيئا لا تكون الإفادة إلا به مقابل الفعل الذي يجسّد مسارا (Process) لذلك الشيء[4].

ومن هذا المنظور يرى جاكندوف (Ray Jackendoff) أن من غير الممكن وضع حدود دلاليّة خالصة لقسميْ الاسم والفعل، فالفعل ومصدره نحو «انفجر» و«انفجار» يمكن أن يعودا على نفس الحدث وبالتالي لو جاز التمييز بين الاسم والفعل تمييزا دلاليا خالصا لكان من السائغ اعتبارهما من نفس المقولة ما داما لنفس المعنى [5].

1– لعل أبرز مثال لذلك في اللغة العربية هو ضمير الشأن.

2- Ronald W. Langacker, Construction Grammars: *cognitive, radical, and less so, in “Cognitive Linguistics Internal Dynamics and Interdisciplinary Interaction”, Mouton de Gruyter,* Berlin · New York 2005, p 123.

3- Ronald W. Langacker, Cognitive Grammar: A Basic Introduction, Oxford University Press, 2008, p 94.
or: Ronald W. Langacker, Patterns in the Mind: Language and Human Nature. New York: Basic Books.1994, p 68-69.

4- Ronald W. Langacker, Cognitive Grammar: A Basic Introduction, Oxford University Press, 2008, p 124.

5- Ibid, p 95+103.

وما نخلص إليه هنا هو أنه من المنظور العرفاني لا يجسّم الاسم بالضرورة شيئا داخل الجملة بالمعنى المحسوس للشيء - وإن كان ذلك هو الطراز من الاسم- ولكنه يمثّل حاضنا ضروريا للمسار (Process) الذي يمثله المكون الفعلي في الجملة، ولتقريب ما يفعله المتكلم بين المكون الفعلي والمكون الاسمي يستعير لنغكار (Ronald W. Langacker) صورة لعبة البلياردو حيث تنتقل الحركة التي تنتج في طاقة احتكاك فيزيائي قويّ من المحرّك إلى الشيء المتأثّر، وهذا المتأثر بدوره يمكن أن يدخل في حركة فيساهم في تفاعلات أعلى[1].

فيتم بذلك أن الاسم من المنظور النحوي العرفاني هو مقولة لها في الآن نفسه طراز دلالي يؤطرها وخطاطة يحتكم إليها الاسم في حركته داخل الجملة، وهذه الخطاطة تنسجم وما أشرنا إليه آنفا من أن الاسم على درجة من الخفة تجعله منطقة الجذب في التركيب، وأوّل المجذوبات إليه هو الفعل، فإن لم يكن فمكوّن له صلة بسِمات الفعل.

وإذ نبحث عن مولّدات الدّلالة الالتزامية في الاسم والفعل فإنّ في تفاعلهما وحركتهما داخل الجملة ما يبيّن أنّ هذه الدّلالة تنشأ من حركيّة متحققة في الكلام على النحو الذي يرى المتكلم به العالم والأشياء.

فجاكندوف يستعير في هذا السياق تمييزا أقامه تالمي (Leonard Talmy) بين الفعل والاسم، فالنموذج الأعلى الذي يشتغل كطراز للاسم هو تصوّر شيء فيزيائي في حين أن النموذج الأعلى الذي يشتغل كطراز للفعل هو تصوّر طرفين قسيمين يتفاعلان طاقيا في حدثٍ تسارع ديناميكي[2]

وهذا التصوّر تختزله استعارة لعبة البلياردو آنفة الذكر، يقول جاكندوف: «إننا نتصوّر عالمنا مأهولا بأشياء فيزيائية بعضها منفصل عن بعض، وبمقدور هذه الأشياء أن تتحرك عبر الفضاء فتحقق احتكاكا بينها، وتقود حركة هذه الأشياء طاقة يستمدها بعض الأشياء من رافد داخليّ ويستمدها البعض الآخر من الخارج، وعندما تنجم الطاقة في هيئة التحام فيزيائي نشيط تنتقل من المحرّك إلى الأشياء التي يلتحم بها، وقد تدخل هذه الأشياء بدورها في حركة فتساهم في تفاعلات أعلى»[3].

1- Ibid p 102.

2- Ibid, p 103.

3- Ibid, p 103.

وتصوّر الأمور على هذا النحو يعني أن الدّلالات الالتزامية للاسم والفعل تنشأ في إطار تفاعلي وبفعل منه، ولئن كان لذلك أثر في الممكنات الدلالية للاسم والفعل فإنّ أثره في الحاصل الدلالي للجملة سيكون أوضح كما سنراه في القسم الأخير من هذا الباب.

لقد خلصنا من توسيع مفهوم النحو إلى توسيع مفهوم الفائدة وأعادنا توسيع مداخل الفائدة إلى التفريع الأصوليّ لمراتب الوجود، فإذا الذهن مرآة الوجود، وإذا الأشياء في الذهن متعالقة لا بعلاقة حقيقية في الوجود وإنما بتعليق ضروريّ يتطلبه الذهن والإدراك، وأدقّ تجليات ذلك هي عملية المقْولة، وسيكون ذلك مدار نظرنا في الفصل الثاني من هذا الباب.

3.1.3. المحددات الموجهة لمولدات دلالة الالتزام

لقد ذكرنا في الباب الأول من عملنا أنّ أهم الاحترازات إزاء دلالة الالتزام قيامها على تداع لا يكاد ينحصر، وهو ما يصرح به الغزالي معتبرا أنّ «المدلول فيها غير محدود ولا محصور، إذ لوازم الأشياء ولوازم لوازمها لا تنضبط ولا تنحصر فيؤدي إلى أن يكون اللّفظ دليلا على ما لا يتناهى من المعاني وهو محال»[1].

ولكنّ هذا الانفتاح في دلالة الالتزام يقيّده الأصوليون بضوابط تجعل توالد الدّلالات محتكما إلى قيود منهجية على درجة عالية من الصرامة، وتتمثل هذه الضوابط في ثالوث من الاعتبارات التي تؤطّر ما يستخرج من الدّلالات، وهذه الضوابط هي:

١. العموم والخصوص.
٢. القياسيّة.
٣. النّحويّة.

1.3.1.3. العموم والخصوص

نظرنا في الفصل الثالث من الباب الثاني في «أثر التقييد في توجيه الدّلالة»، وقد بينا في ذلك السياق أثر المخصصات في توجيه الدّلالة، واستدللنا على ذلك بمثال البقرة التي طُلب من بني إسرائيل ذبحها، ويحتوي مبحثَ التقييد مبحثُ العموم والخصوص[2]،

1- الغزالي، معيار العلم في فنّ المنطق، ص 44.

2- انظر الفقرة 2 ,3 ,4 ,2 ,3 ,1. أثر التقييد في توجيه الدّلالة.

ويعدّ هذا الثنائيّ من المباحث اللغوية والأصولية المهمة في تحديد الدّلالة، وكثيرا ما يستعمل على سبيل الاستبدال مع ثنائيّ الإطلاق والتقييد، ولئن كان من المباحث القارة في الدرس الأصوليّ فإنّ له خلفية لغوية واضحة، ففي اللغة يميّز اللغويون بين اسم الجنس واسم العلم، فاسم الجنس ما وضع لأن يقع على شيء وعلى ما أشبهه، والثاني يطلق على الشيء دون ما أشبهه[1]، ويقابله اسم العلم وهو الذي ما وضع ليدل على شيء دون ما أشبهه.

وحدّ العام عند الأصوليين أن «الكلام العام هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له»[2]، ولئن اختلفت الحدود العامة التي يضعها الأصوليون للفظ العام فإنّ المشترك بينها هو أنها «تشترط في اللّفظ العام الاستغراق والاستيعاب، فلفظ(الرجال) مثلا يستغرق الرجال دون غيرهم إذ كان لا يصلح لغيرهم وكذلك لفظة (مَن) الاستفهامية في قولك (من عندك) تستغرق كل عاقل عندك ولا تتعرض لغير العقلاء ولعقلاء ليسوا عندك لأنها تصلح في هذا الموضع لهم»[3].

وهاتان الصفتان جعلتا الأصوليين يستثنون من لفظ العموم ما كان من المشترك اللّفظي، وهو «ما وضع لمعنيين فأكثر كالقرء للطهر والحيض»[4]، ولهذا الاستثناء علاقة متينة بما يبحث عنه الأصوليّ من الدّلالات الالتزامية للفظ، فإخراج المشترك اللّفظي من العموم هو أن عمومه لا يقتضي أن يتناول كلّ ما يلزم منه من مفاهيم[5].

وللفظ العام في علاقته بأفراده وجهان، فهو يدل على أفراده دلالة كلية، فيدل على عمومه بالمطابقة وعلى تخصيص كل فرد بالالتزام، وهو ما يتضح من تفسير الآية:

﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فاقْتُلُوا المُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُم﴾ [التوبة 5]

فمقتضى دلالة العموم يفضي إلى أنّ المقصود قتل كل المشركين فردا فردا، وهو ما يعني أنّ مدلول العموم يصدق من حيث الكلية لا الكلّ[6]، ويعرّف السبكيّ الكلية بأنها

1- الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ، ص 41.

2- أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1، ص 189.

3- موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، ص 122.

4- زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، ص 79.

5- موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، ص 123.

6- نفسه، ص 123.

«التي يكون الحكم فيها على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد مثل قولنا كل رجل يشبعه رغيفان غالبا فإنه يصدق باعتبار الكلية أي كل رجل على حدته يشبعه رغيفان غالبا ولا يصدق باعتبار الكل أي المجموع من حيث هو مجموع فانه لا يكفيه رغيفان ولا قناطير عديدة لأن الكل والكلية يتدرج فيهما الأشخاص الحاضرة والماضية والمستقبلة وجميع ما في مادة الإمكان»[1].

ويتمثل الفرق بين المستويين من العموم في علاقتهما بالخصوص منهما في أنّ «المجموع الحكم على الهيئة الاجتماعية لا على الأفراد والجميع الحكم على كل فرد فرد»[2].

وقد انتهى الأصوليون من هذا التمييز إلى إقامة تمييز بين مستويين من العموم: عموم شمولي وعموم بدليّ، ولهذه القسمة علاقة بالأسوار المنطقية، فالعموم الشموليّ يرتبط بأفراد اللّفظ في حالي الجمع والإفراد، وأوضح حالاته أن يرتبط به سور مثل «كلّ» وجميع أو ترتبط به لام التعريف أو الموصولات أو مَن وما الشرطيتان والاستفهاميتان[3]، وذلك كما في الآية:

﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ﴾ [الإسراء 13].

ويذهب السبكي في بيان ذلك إلى أنّ «معنى العموم في هذا القسم كل فرد لا المجموع وكلّ لا دلالة لها إلا على كل فرد وهي نص في كل فرد مما دلت عليه تلك النكرة مفردا كان أو تثنية أو جمعا ويكون الاستغراق للجزئيات بمعنى أن الحكم لكل جزء من جزئيات النكرة[4].

ويقابل العمومَ الشموليَّ العمومُ البدليّ، وهذا النوع من العموم يقع في النكرات[5]، ويتمثل الفرق بينهما في أنّ عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد، أما « عموم البدل فكلي من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل على فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من

1- السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص 83.

2- نفسه، ن ص

3- موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، ص 125.
وانظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ص 99.

4- السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ص 125.

5- عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج2، ص 319.

واحد منها دفعة»[1].

وتتنازع ألفاظ العموم دلالتان: قياسية وسياقية، فالقياسية هي ما يسمى «العموم الحقيقي»، والسياقية هي ما يسمى «العموم المجازي»، أما الحقيقيّ فيثبت فيه اللّفظ على دلالته في أصل وضعه اللغويّ، وأما المجازيّ فيستعمل لغير أصل وضعه، وتكون المجازية على ثلاثة أضرب: فالحال الأولى أنه قد يراد باللّفظ غالب الأفراد كما في الآية:

﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾. [النساء: من الآية75].

والحال الثانية أنه قد ينزّل الأكثر منزلة الكل لكثرة موجودة فيه ومثال ذلك:

﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: من الآية11]

فالخاص في ذلك أن قاتل أبويه والكافر لا يورّثان، والحال الثالثة هي العموم المجازي الذي يراد به الخصوص، ومثال ذلك:

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران 173].

فالمقصود بذلك حسب بعض المفسرين هو نعيم ابن مسعود[2].

والذي نخلص إليه من هذه التفريعات أنّ ضبط الأصوليين لحدود العموم والخصوص توجهه اعتبارات دلالية مهمة منها:

- أنّ ما يرشح به مستوى العموم أو الخصوص من دلالات التزامية تتعلق بمقابله هي دلالات تنشأ بما بينهما من تراشح.
- أنّ دلالة مفهوم المخالفة تتحدد بدلالة اللّفظ عموما أو خصوصا.
- أنّ التعاوض بين العموم والخصوص يحمل الباحث في الدّلالة على تمييز ما يفيد عموما حقيقيا أو مجازيا.
- أنّ من اللّفظ ما لا يمكن تبويبه ضمن خانة محددة إلاّ باعتبار مؤطرات سياقية توجه دلالته، ولذلك عدّ مبحث أسباب النزول من محددات الدّلالة عند المفسرين والأصوليين.

وهذه الاعتبارات تعدّ من النقاط الأساسية التي تميز اهتمام النحويّ من اهتمام الأصوليّ، فالأصوليّ يبحث في دلالة الصيغ المبهمة بمنظور يختلف تماما عن منظور النحويّ، يقول موسى بن مصطفى العبيدان: «الأصوليّ يبحث دلالة هذه الصيغ وما

1- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، ص 291.

2- موسى بن مصطفى العبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، ص ص 128-139.

يتركب معها على العموم، وهل دلالتها عليه في جميع المراتب أو في الآحاد، أما النحويّ فيبحث هذه الصيغ من حيث صلاحيتها للجنس والعدد»[1].

2.3.1.3. القياسية

سبق أن توصلنا في الباب الثاني من عملنا إلى أنّ بين دلالة الالتزام والقياس رابطا وثيقا، ويتجلى ذلك في عدة مستويات، فمن ذلك أنّ مفهوم الموافقة يحقق في المشجر القياسي وجها من القياس هو قياس الأولى، ومنه كذلك أنّ قياس الخلف يساوي في المشجر الدلالي دلالة مفهوم المخالفة، والذي ينجم عن ذلك أنّ كلا من «القياس الجليّ» و«قياس الأولى» يؤدي إلى مفهوم الموافقة، ويؤدّي قياس الخلف بمعية متممات الجملة إلى مفهوم المخالفة.

ومما يمكن اعتباره من تعميم التكافؤ بين دلالة الالتزام والقياس ما نجده في سياقات نظرية من اعتماد التكافؤ بين القياس واللزوم خلفيّةً لردّ وجه من الدّلالة إلى القياس أو إلى المطابقة، ومن ذلك ما يذهب إليه السبكي حين يقول: «واختلفوا في أن دلالة النص عليه هل هي لفظية أم قياسية والذي عليه الجمهور أنها قياسية، قال الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع: وهو الصحيح لأن الشافعي سماه القياس الجلي»[2].

والعلاقة المتينة بين القياس ودلالة الالتزام تتجلى في أنّ دلالة الالتزام والقياس يمثلان اعتبارين متشارطين فمقبولية أحدهما تتحدد بالثاني، ومن ذلك مثلا أنّ الآمدي قد أحصى أربع حجج يبرر بها ضعف حجية مفهوم المخالفة، أولاها أنّ حجية مفهوم اللقب تبطل القياس، وهو أمر نذكره هنا إجمالا وسنعود إليه لاحقا.

ومما سنعود إليه بالتفصيل لاحقا أيضا هو كيفية معالجة الأصوليين لمفهوم الصفة فإنّ هذا القسم من الدّلالة الالتزامية مما يقتضيه القياس، فإبطال العلة غير ممكن ما دامت صفة في اسم عين.

ولعل أهمّ الروابط التي تشد دلالة الالتزام إلى آلية القياس أنّ كلا من اللزوم والقياس هو حركة بين طرفين هما اللازم والملزوم في الدّلالة والأصل والفرع في القياس أي «أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر لجهة مشتركة

1- نفسه، ص 148.

2- السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص 367.

بينهما»[1]، ولا تتمّ هذه الحركة بعشوائية، وإنما تحتكم إلى حكمة تتحكم فيها، ولئن بدا بين القياسين المنطقي والفقهي بعض التفاصيل التي تميز أحدهما عن الآخر فإنّ في بنيتهما الحركية المشتركة ما يجعل بينهما روابط متينة، وهو ما فصلناه في الباب الأول من عملنا.

3.3.1.3. النحوية

يفيد الإسناد نسبة محددة، وتحققها بين طرفي الإسناد يفيد في حد ذاته نفي الحكم عن غير المسند إليه في تلك النسبة، والإثبات الحاصل بالإسناد يتعلق بذينك الطرفين في الإسناد لا بأحدهما، فالمفروض في بحث دلالة الالتزام أن تدلّ الجملة على أنّ المنفيّ عند انتفاء القيد هو مطلق الحكم بمكوّنيه: موضوعا ومحمولا، ولذلك يذهب مصطفى جمال الدين إلى أنّه في مثل الجملة

«إذا رزقت ولدا فاختنه».

إذا انتفى المسند إليه انتفى الحكم المسند، فلا معنى حينئذ لأن يكون مفهوم الجملة «إذا لم ترزق ولدا فلا تختنه»، ومثل هذه القضية يسميه الميزانيون «قضية سالبة لانتفاء الموضوع».

ومثل هذه العلاقة بين الإثبات والنفي تفيد أنّ الجملة المثبتة الواحدة تحتمل إمكانات عديدة في ما يقابلها نفيا، وذلك بحسب المحل الذي يجعل للنفي، وإذا نظرنا في الجملة من الداخل فإنّ ما يزيد على النواة الإسنادية هو مدخل أساسي إلى ما ينشأ عنها من دلالة مفهوم، فما يضاف إلى النسبة المطلقة يفيد تخصيصها من أحد الأوجه، يقول مصطفى جمال الدين: «إنّ كل فائدة القيد الداخل على الجملة سواء كان شرطا أو نعتا أو حالا أو ظرفا أو غاية أو غير ذلك هي أن ينتفي المقيد عند انتفاء قيده، فإذا كان المقيد هو المسند إليه انتفى المسند إليه، وإذا كان المقيد هو الإسناد أي الحكم انتفى الحكم نفسه»[2].

وقد استند مصطفى جمال الدين إلى ذلك فقسّم دلالة المفهوم تقسيما ثنائيا من حيث نوع الدّلالة، فمفهوم الموافقة هو في تقديره دلالة عقلية لأنه يستنبط بقياس، ومثال ذلك أنّ الآية:

﴿لَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23].

1- محمد رضا المظفر، علم المنطق، ص 301.

2- مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 278.

فهي تدلّ على النهي عما هو أكثر من قول «أفّ»، ولكن هذه الدّلالة في منظور مصطفى جمال الدين هي إما عقلية، وهي عندئذ من القياس الجليّ أو قياس الأولى، أو هي لفظية فتكون وقتئذ من أساليب الكناية والرمز والمبالغة[1].

وبالمقابل يعتبر مفهوم المخالفة من المدلولات الناشئة بأدوات نحوية، فهي مدلول وظيفيّ لأدوات الشرط والحصر والغاية والاستثناء، أو هو مدلول وظيفي تتعاون عليه الأداة والهيئة التركيبية العامة للجملة، ويعلل مصطفى جمال الدين ذلك بقوله: إذا التزمنا بأنّ ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط -أي المنطوق- مدلول نحوي للجملة الشرطية أو لأداتها فإنّ انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط -أي المفهوم- مدلول نحويّ أيضا إذا استفدنا الانتفاء من تركيب الجملة أو من أداتها ولا يمكن التفريق بينهما»[2].

ويحتوي دلالةَ المفهوم تصوّرٌ نحويّ، لعلّ أدقّ ما عُبّر به عنه هو جمع الآمدي لهذه الأضرب من الدّلالة تحت خانة واحدة هي « دلالة غير المنظوم» وقد عرّف الآمدي هذا النوع من الدّلالة بأنه « هو ما دلالته لا بصريح صيغته ووضعه «[3] .

ولمصطلح «غير المنظوم» دلالة عميقة، فهي إقرار بأنّ النظم مفتاح الدلالة، ولكنه ليس المسلك الوحيد إليها، وفي التمييز بين «دلالة المنظوم» و«دلالة غير المنظوم» محاورة لنظرية الجرجاني بضرب من التناصّ.

ولهذا التعريف قيمة تصنيفية مهمة من حيث هو يضع المنظوم محور تناظر بين ما يدلّ عليه اللّفظ بشكل مباشر وما يدلّ عليه بشكل غير مباشر من المقتضيات والاستلزامات، ومن أوجه الدقة في هذا التفريع أنه يوزع الدّلالة توزيعا ليس قوام التداعي فيه ما يريده المتكلم فحسب وإنما عماده ما يتداعى عما يراد من دلالات ناشئة بالاقتضاء أو الاستلزام.

ولقد سبق أن ذكرنا أنّ تخصيص النسبة الإسنادية من خارجها يتحقق في مستويين، أولهما بالمتممات والثاني بتوسيع اللّفظ المفرد إلى مركّب، فالمستوى الأول يتمثل في ما

1- نفسه، ص 277.

2- نفسه، ن ص.

3- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 71.

يزيد على لفظ الإسناد من المتمات التي يؤتى بها لدلالة سياقية معينة، والثاني ما يكون من مركبات تملأ محلا نحويا معينا.

وللمتمات وظيفة مهمة من حيث هي مولدات دلالة مفهوم المخالفة، يقول مصطفى جمال الدين: «أما مفهوم المخالفة(...) فهو مدلول وظيفي لأدوات الشرط والحصر والغاية والاستثناء أو هو مدلول وظيفي تتعاون عليه الأداة والهيئة التركيبية العامة للجملة، وإذا التزمنا بأنّ ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط- أي المنطوق- مدلول نحويّ للجملة الشرطية أو لأداتها، فإنّ انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط -أي المفهوم- مدلول نحويّ أيضا إذا استفدنا الانتفاء من تركيب الجملة أو من أداتها ولا يمكن التفريق بينهما»[1].

ولذلك تعتبر المتمات من مخصصات الإسناد، فبين النواة الإسنادية ومتماتها علاقة تركيبية دلالية انطلاقا من اعتبار المفاعيل من «عوارض أحوال متعلقات الفعل»، ويرى محمد الطاهر ابن عاشور أنّ المفاعيل ضربان: فمنها ما يحتمل الحذف والذكر، ومنها ما لا يحتمله، فالذي لا يحتمل إلا الذكر هو المفعول به، وهو لذلك من مقتضيات الإسناد، ولذلك عرّفه ابن عاشور بخصائصه التركيبية من حيث هو «الذي تعرض له أحكام الحذف دون غيره من المفاعيل لأنه إذا لم يذكر علمنا أنه محذوف إذ الفعل المتعدي يطلب مفعوله طلبا ذاتيا ناشئا عن وضع معنى الفعل المتعدي فإن الفعل اللازم وضع ليدل على حدث صادر من ذات واحدة والفعل المتعدي وضع ليدل على حدث صادر من ذات ومتعلق بأخرى»[2].

وبهذا التعريف يعدّ المفعول به من مقتضيات الفعل المتعدّي، فرائز حذف المفعول به إن حجب عن اللّفظ هو أن يكون فعل النسبة الإسنادية متعديا، فلكل فعل متعدّ مفعول مُظهَر أو مُضمَر، وهو من مقتضياته.

1- مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 277.

2- محمد الطاهر ابن عاشور، موجز البلاغة، ص 18.

وللفعل -لازما كان أو متعديا- مفاعيل يؤتى بها على سبيل الاستلزام لإفادة دلالات ثوان تضاف إلى مقتضياته، والرائز في ذلك هو من وجهة نظر ابن عاشور معيار الحذف، فباستثناء المفعول به لا يوجد موجب من اللّفظ أو الدّلالة يدلّ على حذف المفعول إن حذف، فهذه المفاعيل «إذا لم تذكر لا يوجد دليل يدل على أن المتكلم قصد ذكرها»[1].

وهذا الرائز الذي يعتمده ابن عاشور يدلّ على أمرين: أولهما أنّ الحذف -وهو يقتضي قرينة تدلّ على المحذوف دائما[2]- يتعلّق بما كان من المقتضيات لا بما كان من استلزامات النسبة الإسنادية، والثاني أنّ ما يعلّق بالبنية الإسنادية من استلزامات هو بمثابة التقديم والتأخير من حيث ما ينشأ عنه من معانٍ ثوان هي في ركن منها متعلقة بالوجه الذي يحصل منه الإثبات لا بالمثبت ذاته، وبهذا يستقرّ في التمييز بين المفاعيل أنّنا إذا استثنينا المفعول به فإنّ المفاعيل وما يحلّ محلّها إنما يؤتى بها لما يلزم منها من الدّلالات الثواني على سبيل الاستلزام لا على سبيل الاقتضاء.

وإذا كان الأمر كذلك فإنّ المتممات تفيد تخصيص النسبة الإسنادية من وجه مّا، وهي لذلك تحقق دلالة التزامية يسميها الجزولي «دلالة الاستدعاء»[3]، وقد جعل من قبيل هذه الدّلالة «دلالة الفعل على المحل وهو المفعول به، وعلى الباعث يعني الذي بعث على الفعل، وهو المفعول لأجله، وعلى المصاحب وهو المفعول معه»[4].

وقد أنكر الآمدي هذا الموقف إذ اعتبر أنّ دلالة الفعل على المحل والباعث والمصاحب من قبيل دلالة الالتزام، وأما المكان فيلزم جميع الأفعال متعديها ولازمها ما وقع فيها عمدا وسهوا، وأما المحل فإنما يلزم من الأفعال المتعدي خاصة، وأما الباعثة فإنما تلزم من الأفعال ما يوقعه القاصد للإيقاع، ولا يلزم فعل الساهي والنائم، والمصاحب إنما يلزم ما يشرك فيه الفاعل غيره[5]

1- نفسه، ص 18.

2- ابن جنّيّ: الخصائص، ج2، ص 360.

3- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص 208.

4- نفسه، ج1، ص 424.

5- انظر
الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص 424

4.1.3. خاتمة الفصل الأول

يعدّ هذا الفصل قسما تمهيديا يؤطر هذا الباب من حيث هو باب تقني، وقد أردنا بهذا الفصل أن نضبط الأسس العامة التي تسيّر الاعتبارات الدلالية الأصولية والبلاغية في ما تحتكم إليه من مولدات للدلالة، وأهمية المولّد النحوي تتجلى في مستويين: أولهما أنه يكمّل وجها مجردا من الدراسة هو الذي يتحقق في المستوى المنطقي، والثاني أنه عماد أساسيّ للمنظور البلاغيّ ذي القيمة الإجرائية التطبيقية.

وقد تمثلنا الأبنية النحوية في هذا الفصل من حيث هي تجسيد لقدرة دلالية مجردة، ولكنّ تجسُّدَ هذه القدرة يظلّ حاملا لما بين الأبنية المجردة من تداع وتشارط، ومن هذا المنطلق سعينا في هذا الفصل إلى تحديد مستويات الفائدة المجردة الحاصلة بالأبنية النحوية، ثم اتجهنا إلى صياغة القوانين المتحكمة فيما بين هذه المستويات من علاقات دلالية بينها تراقب.

وقد انتهينا من ذلك إلى ضبط المحددات الموجهة لمولدات دلالة الالتزام في التصور الأصولي والبلاغي، ويتمثل ذلك في ثالوث من الاعتبارات هي العموم والخصوص أولا ثم القياسية ثانيا والنحوية ثالثا.

وهذه الاعتبارات تشتغل في التصورات الأصولية بمثابة المقاصد العامة المتحكمة في الدّلالة والتي ينبغي ألاّ يتجاوزها مستنبط الدّلالة، وذلك على النحو الذي سنفصله في الفصل الثالث من هذا الباب.

3. 2. الفصل الثاني: مولدات الدّلالات الالتزامية الناشئة في مستوى الكلمة

3. 2. 0. تمهيد

يتعلق هذا الفصل بدراسة مولدات الدّلالات اللزومية في مستوى الكلمة، وسنتناول مستوى الكلمة من حيث هي مادة النظم التي تتناول بالتعليق والنظم لتحصيل المستويات اللغوية الأعلى، وقد قسّمنا مولدات الدّلالة اللزومية في مستوى الكلمة إلى قطبين: قطب للدلالات الناشئة بالالتزام مقوليا، وقطب للدلالات الالتزامية الحاصلة في الكلمة معجميا واشتقاقيا.

وقد رأينا أن ننطلق بمستوى الكلمة لأننا نراها وحدة دلالية مجالها الحيوي هو الجملة، ولكنّ استخراجها من الجملة يظلّ حاملا لما تكتنز به من خصائص وجودها داخل الإسناد، ومتى أنهينا هذا القسم تسنى لنا الانتقال إلى دراسة هذا الفضاء الأصلي الأوسع للكلمة، وهو الجملة.

3. 2. 1. العموم والخصوص ولازمهما الدلالي في مستوى اللفظ المفرد

أشرنا في الفصل الذي وسمناه بعنوان «أثر التقييد في توجيه الدّلالة» إلى أهمية مبحث العموم والخصوص، وهي الثنائية التي بنيت عليها الكليات الخمس في منطق التصورات، ويعرّف الكلي بأنه «ما لا يمنع تعقل مدلوله من وقوع الشركة فيه كالإنسان والحيوان والرجل والمرأة والأسد ونحو ذلك»[1]، وهذا التعريف يعني أنّ الكلّي يدلّ على أفراده الجزئية بالتضمن، وأنّ الجزئي ينضوي ضمن الكلي انطلاقا من علاقة لزومية، والكليات الخمس هي الجنس والنوع والفصل والعرض الخاص والعرض العام.

ولقد ذكرنا في الباب الأول من عملنا أنّ مسألة المقْولة ظلت محددا مهمّا للتصورات اللغوية الدلالية عند شراح أرسطو عربا وغربا، وهذا المنظور في التصور الدلالي مكّن من الوعي بما بين أقسام الموجودات من علاقات ينسجها الذهن ليقرن ويقارن، وبهذا الاعتبار يمثّل رابط اللزوم إحدى العلاقات المهمة في تكوين أفراد المقولة الواحدة.

وتنتظم الأسماء في اللغة وفق منظور تصنيفي قوامه علاقات العموم والخصوص،

1- الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، ص 26.

وهو عماد الكليات الخمس[1]، ولهذه التراتبية قيمة مقولية تصنيفية مهمة من حيث ترابط الأشياء التي تدل عليها الألفاظ في اللغة، فبين الجزئي والكلي علاقة دلالية، وتتمثل في أن الأعمّ يدل على الأخصّ بالتضمّن وأن الأخصّ يدل على الأعمّ بالانتماء إليه والانحدار منه، فينشأ من ذلك استرسال في تمثل الأشياء في الذهن، وهو ما يتم بضرب من القياس يصدق فيه على الجزئي كل ما يصحّ على العام، ويصدق فيه على الكليّ كل ما كان مشتركا بين الأجزاء، فالجزئي متصل بالكلي بما يمكن أن يعبِّر عنه سور كلّي، ومثال ذلك أن زيْدا واقع ضمن نوع الإنسان، والإنسان واقع ضمن نوع الحيوان، فزيد (أ) فرد هو جزء نوع الإنسان(ب)، والإنسان جزء نوع الحيوان(ج)، فيما يمكن أن نعبّر عنه:

أ ⊂ ب

ب ⊂ ج

← أ ⊂ ج

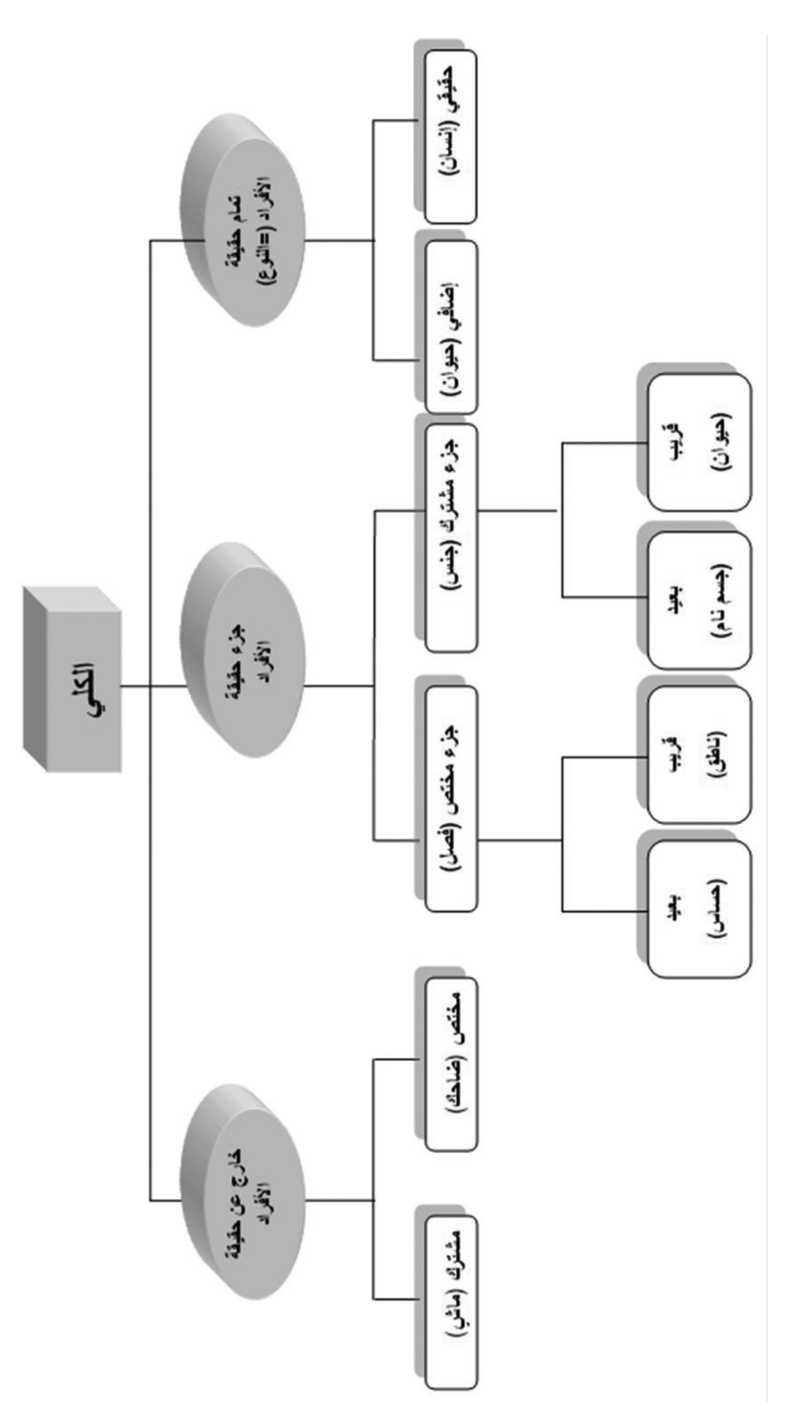
(← أي يلزم منه، ⊂ أي يحتوي)

فلذلك تتحقق باسم الجنس الدلالةُ على الجمع فيما يسمى اسم الجمع الإفرادي والجمعيّ، وذلك في مثل:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: 19]

ومعنى هذا أن كون زيد إنسانا يلزم منه أنه يصدق فيه المشترك الذي يصدق في الجنس الأكبر وهو الحيوان، فكلّ يدل بالالتزام على الجنس الأعلى منه، ونسبة ما بين الإنسان والحيوان في هذا السياق كنسبة ما بين الناطق والإنسان، فبالالتزام يدل كلّ على النوع الأعلى منه، وبالتضمن يدل كل نوع على النوع الأدنى منه.

1- المقصود من الكليات الخمس هو الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام، يقول الشنقيطي في تعريفها:اعلم أن مبادئ علم التصور هي الكليات الخمس وهى : الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام. والكليات في هذا المبحث جمع كلي، و(...) هو ما لا يمنع تعقل مدلوله من وقوع الشركة فيه.
انظر:
- الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، ص 47



رسم عدد (8): توزّع الكليات الخمس من المنظور المنطقي

وتتجلى هذه التصنيفية في المقْولة، وهي أوضح في نظرية الشروط الضرورية والكافية حيث يحتكم التداعي بين مكونات مقُولة مّا إلى معيار الضرورة والكفاية، فالضروريّ هو أقلّ ما لا يكون الانتماء إلى جنس كلّيّ إلا به، والكافي هو أقلّ ما يكون ليمكن الانتماء إلى جنس محدّد [1].

لقد جسّد استنباط العلاقات المنظمة لانتظام العناصر داخل المقولات الإطار الذي تطورت فيه نظريات المقولة، فسواء في منوال الشروط الضرورية والكافية أو منوال الطراز في طوريْه فإنّ الأساس الذي ظلّ يعتمد معيارا للمقْولة وخلفية لها هو اعتبار العلاقات اللزومية التي يحتكم إليها التداعي بين عناصر المقُولة، ومن تجليات ذلك في منوال الشروط الضرورية والكافية أنّه تطبيق لآلية العموم والخصوص التي بنيت عليها الكليات الخمس، كما أنّ مبدأ العموم والخصوص يتجلى دوره في نظرية الطراز انطلاقا من القدرة التي تبدو في هذا المنوال على تفسير علاقات المجاز على تشعبها[2].

وهذا الاسترسال الذي تنبني عليه مكونات المقُولة في الذهن هو ما يجعل الاستعمال اللغويّ قائما على تخوم غير نهائية بين المقولات لا من حيث مكونات المقُولة فحسب وإنما كذلك من حيث الدّلالة بالواحدة على الأخرى، وقد يتجاوز الأمر التعاوض بين عناصر المقولة كما ذكرناه آنفا إلى تعاوض بين ما يفيد العموم وما يفيد الخصوص، ومبحث العموم والخصوص يمثل إحدى القضايا الأساسية التي تبنى عليها الدلالة عند علماء أصول الفقه، والأساس الدلالي لذلك العامّ أنه كل كلام مستغرق لجميع ما يصلح له[3] ومثال ذلك لفظ «الإنسان» في قولنا «الإنسان مدني بالطبع»، ويقابل الخاصّ العامّ، والتخصيص قصر العام على بعض أفراده إذ الخاص هو اللّفظ الدال على شيء بعينه[4] ويعرّف الآمدي الخاص انطلاقا من علاقته بالعامّ فيقول: «الخاص قد يطلق باعتبارين: الأول وهو اللّفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه كأسماء الأعلام من زيد وعمرو ونحوه، الثاني ما خصوصيته بالنسبة إلى ما هو أعم منه وحده أنه اللّفظ الذي يقال على مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة

1- Nigel Wartburton, Thinking from A to Z, 2 nd edition, Routeledge London and New York, 2003, p 91 -92.

2- عبد الله صولة، « المقولة في نظرية الطراز الأصلية»، ص ص -378 380.

3- السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، ط1، 1999، ج1، ص154.

4- عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص 121.

كلفظ الإنسان فإنه خاص ويقال على مدلوله وعلى غيره كالفرس والحمار لفظ الحيوان من جهة واحدة»[1].

ومن ذلك تنشأ هرمية تتحكم في الاسترسال بين منتهى العموم ومنتهى الخصوص وذلك في ما يسميه الأصوليون «العام الذي لا أعمّ منه» و«الخاص الذي لا أخصّ منه»، ويلخص الآمدي هذه الهرمية بقوله: اعلم أن اللّفظ الدال ينقسم إلى عام لا أعم منه كالمذكور فإنه يتناول الموجود والمعدوم والمعلوم والمجهول وإلى خاص لا أخص منه كأسماء الأعلام وإلى ما هو عام بالنسبة وخاص بالنسبة كلفظ الحيوان فإنه عام بالنسبة إلى ما تحته من الإنسان والفرس وخاص بالنسبة إلى ما فوقه كلفظ الجوهر والجسم[2].

ولهذه الهرمية قيمة دلالية إخبارية هي التي فصل وظائفها عبد الله صولة في حديثه عن المستويات الثلاثة التي تنبني عليها المقولة في نظرية الطراز الأصلية. والذي نسجله ونحن بصدد استخراج أسس مقولية لدلالة الالتزام أنّ من العموم ما لا يراد به مطلقه، ومنه ما يطلق ولا يراد به إلا الخاصّ، ولذلك يقسّم العموم من حيث دلالته إلى نوعين: عام عموما حقيقيا وعام عموما مجازيا، فالعامّ الحقيقيّ ما إن أطلق شمل كلّ ما يعود عليه، وهو لذلك مما يسوّر بسور مثل «كلّ» في قوله تعالى:

﴿خلق كلّ شيء﴾ [الأنعام 11].

أما العام المجازيّ فأضرب ثلاثة، أولها ما كان عاما يراد بعمومه الكثرة الغالبة فيدخله الخصوص، ومثاله «أهل القرية» في الآية:

﴿حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾. [الكهف: من الآية77]، فليس كلّ أهل القرية ممن استطعموا، ومثله:

﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: 75].

فإنّ فيها من منظور الشافعي خصوصا، «لأن كل أهل القرية لم يكن ظالما، قد كان فيهم المسلم، ولكنهم كانوا فيها مكثورين وكانوا فيها أقلّ»[3].

والضرب الثاني من العام مجازا هو العام الذي لا ينزّل الأكثر فيه منزلة الكل ولكنّ الكثرة فيه جعلته بمنزلة العام، فهو عام مراد به الخصوص، ومثاله:

1- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص 219.

2- نفسه، ن ص.

3- الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط 1، 1940، ج1، ص 50.

﴿لأبويه لكل واحد منهما السدس﴾ [النساء 11]

ذلك أنّ القاتل لأبويه والكافر لا يرثان ويخرجان من عموم اللّفظ.

أما الضرب الثالث فيتمثل في العامّ الذي يراد به الخصوص، ومثاله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة:30].

يقول الشوكاني في فتح القدير: «قيل: إنه قال ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم جماعة منهم فنزلت الآية متضمنة لحكاية ذلك عن اليهود لأن قول بعضهم لازم لجميعهم»[1].

إن من أوجه الوظيفية في معيار العموم والخصوص أنه يمكن أن يكون سندا تفسيريا في تعليل المجاز الواقع في لفظ مفرد لاسيما في المجاز المرسل، فالمجاز يتعلق عادة بمستوى معجميّ وسط بين منتهى العموم ومنتهى الخصوص، فيكون هذا المستوى دالا بالالتزام على ما فوق وما تحت، وهو التعليل الذي يفسر به عبد الله صولة أهمية المستوى القاعدي في نظرية الطراز الأصلية، فالثراء الإخباري لهذا المستوى يرشحه ليكون دالا بالالتزام على ما دونه من منتهى الخصوص وما فوقه من منتهى العموم، ذلك أنّ المستوى الفرعيّ مضمّن ماصدقيا في المستوى القاعديّ تضمنا علويّا (*Hyperonymique*) ما صدقيا مرجعيّا كما أنّ المستوى القاعديّ بدوره مضمّن مفهوميا في المستوى الفرعيّ تضمنا سفليا (*Hyponymique*) مفهوميا معنويا [2].

2.2.3. مولدات الدّلالة اللزومية الحاصلة في الكلمة معجميا واشتقاقيا

تعدّ العلاقات بين الوحدات اللغوية وجها مهمّا من علاقات التداعي بين الوحدات في المعجم من وجهة نظر كاترين كربرات أوركيوني، وهو أمر سبق أن ذكرناه في مطلع عملنا، ولعل هذه العلاقات الدلالية تتجلى على نحو أشدّ انتظاما في اللغة العربية بحكم طبيعتها الاشتقاقية حيث تتمحور كلّ مشتقّات جذر معيّن حول دلالة نواة تستقطب المشتقات العديدة للجذر الواحد، وهو منظور دلاليّ من النحاة من اعتمده ركيزة في بنينة دلالية للمعجم، وقد تجلى ذلك على نحو واضح مع ابن جنّي وابن فارس، وهو ما سنعرض إليه لاحقا.

1- الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت، ج2، ص 352.

2- عبد الله صولة، « المقولة في نظرية الطراز الأصلية»، ص 379.

1.2.2.3. بين المعجم والاشتقاق

ترتبط دلالة الالتزام في المستوى المعجميّ بالعلاقات المعجمية التي تنعقد بين الوحدات المعجمية، فمن منظور كاترين كربرات أوركيوني ينتظم التداعي في المعجم على أساس العلاقات المنظمة للمعجم، وذلك مثل الترادف والتضاد وعلاقات الجنس بالفصل، وهو ما ذكرناه في مطلع عملنا، وهذه العلاقات هي التي تتيح تجميع وحدات المعجم تحت حقول مثل الحقول الدلالية أو المعجمية.

وفكرة الحقول المعجمية والدلالية وثيقة الصلة بفكرة النظاميّة التي ينبني عليها تصوّر اللغة، فللقرابة مثلا منظومة اصطلاحية تحتويها، وبين وحداتها تفاعل وتكامل باعتبار أنّ كل وحدة تستدعي الأخرى وتتحدد بها، وهو ما يؤلّف حقلا معجميا للقرابة، ومما يجعل هذه الوحدات على صلة باللسان المخصوص أنّ كل لسان ينشئ حقوله الدلالية الخاصة به، فشبكة القرابة في العربية يحددها جهاز مصطلحيّ يختلف عن غيره من الألسنة كالفرنسية مثلا، وكذلك الأمر في الألوان، فألوان الطيف تستخرجها المجتمعات وفق تقسيمات متباينة على درجات[1].

وكذلك الأمر في سياق الحقول الدلالية، فإنّ مفردة «عين» مثلا تتداعى لها في الذهن كلّ مدلولاتها وعوائدها، والمقاربة الدلالية لما بين عوائد الحقل الدلالي للفظ معيّن يمكن أن تحيلنا على الطبيعة النفسية للذهن الذي ينظم ترابطات المعجم في الذهن.

ولذلك بين النوعين من الحقول- أي الدلالية والمعجمية- علاقات وطيدة، وذلك من حيث قيام كلّ منهما على منظومة علاقات ذهنية: ففي سياق الحقل المعجميّ يشدّ وحدات المعجم بعضها إلى بعض ما تنسجه المواضعة الاجتماعية من ترابط ونظامية، ففي نموذج القرابة مثلا يتحدد المقصود من لفظ «الأب» انطلاقا من مفردات الأمّ والأخ والأخت وغيرها من ألفاظ القرابة. وفي سياق الحقل الدلاليّ يقوم الذهن بمجموعة من علاقات الإقصاء ليقف عند المعنى المقصود من اللّفظ سياقيا[2].

ومن منظور تصنيفي يميّز اللسانيون بين نوعين من التوليد المعجميّ هما النحت والاشتقاق (*dérivation*)، واعتبار العربية من الألسنة الاشتقاقية جعل الاشتقاق

1- David Singleton, *language and the lexicon: An Introduction,* Oxford University Press, 2000, p 67.

2- Ibid, p 67.

مدخلا أساسيا في تنظيم مادة المعجم وترتيبها[1]، فالمشتقات العائدة إلى جذر معجمي واحد تبوّب ضمن باب واحد إليه تنسب تلك المشتقات، ويبدو أنّ الخاصية الاشتقاقية للعربية قد جسّدت الإطار المنهجيّ للمعجميين[2] وتجلت في مستوى الدرس النحويّ انطلاقا من أنّ ما ركّب بالنحت تركيبا مزجيا قد عومل معاملة الاسم الأعجميّ في منعه من الصرف، بل إن من الدارسين من يعتبر أنّ احتضان الدخيل وتعريبه كان أهون على العرب من اطّراد النحت بما يشذّ عن أوزان العربية وتناسق أصواتها وتواؤم مقاطعها بل تقبلت العربية ألفاظا أعجمية هي في أصولها منحوتة من لفظين وأكثر وظل النحت أسلوبا ناشزا وقلما وفّق اللاجئون إليه ولو في ضرورات المصطلح العلميّ[3].

والقيمة المعجمية التصنيفية للخاصية الاشتقاقية هي في وجه آخر منها ذات قيمة عرفانية من حيث أنّ الحروف الأصول هي بمثابة مرجع إدراكيّ تتجمع عنده المشتقات جميعا، فيغدو الميزان الاشتقاقي بمثابة الرائز الذي تقاس به درجات الاستساغة في اللّفظ وهو ما يذكره ابن جني من أن المرء يسمع اللّفظة فيشكّ فيها فإذا رأى الاشتقاق قابلا لها أَنِس بها وزال استيحاشه منها[4] ونسبة المشتقات إلى جذر واحد يجعل بينها حدا أدنى من الأصوات المشتركة، وبقياس الغريب على المألوف تغتذي الذاكرة وتتوسع الحافظة، وهو ما يجعل التداعي الاشتقاقي سببا إلى التداعي الصوتي فكأن بين مشتقات الجذر الواحد جناسا غير تام بدرجات، وهذا التناسب الدلالي وذاك التقارب الصوتي يجمعهما الزركشي معرّفا الاشتقاق بأنه « افتعالٌ من الشق بمعنى الاقتطاع من انشقت العصا إذا تفرقت أجزاؤها، فإن معنى المادة الواحدة تتوزع على ألفاظ كثيرة متقطعة منها (...) فيكون كل جزء منها مناسبا لصاحبه في المادة والصورة»[5].

1- J.R. Payne, *Language universals and language types, in an encyclopedia of language,* Edited by N.E. Collinge, Routledge, London and New York, 1990, p 178.

2- تمثل هذه الخاصية قضية خلافية في مستويين أولهما أن من –اللغويين – وهم قلة – من قال بأن اللغة العربية نحتية، وفي مستوى ثان نجد القائلين بالخاصية لاشتقاقية على نهجين بين قائل بأن اللغة العربية اشتقاقية وجذورها ثلاثية ورباعية، وقائل بأن جذوره ثنائية وهو موقف الأب مرمجري الدومينيكي.

انظر:

الأب مرمجري الدّومنيكي، الثّنائيّة والألسنيّة السّاميّة، مجلة مجمع اللغة العربية، ج 8، السنة 1955، ص ص 276 – 278.

3- عبد السلام المسدي، قاموس اللسانيات، ص 30-31.

4- ابن جنّيّ: الخصائص، ج1، ص 369.

5- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص 71.

فالذي يلزم من الاشتقاق أنّ المشتقات ينبغي أن تقبل القسمة في مستوى مدلولها، وهو ما جعل الأصوليين يؤوّلون لفظ الجلالة «الله» على أساس أنه غير مشتقّ لمنع الجزئيّة فيه، يقول الكفوي: «واختلف في لفظة الجلالة على عشرين قولا أصحها أنه علم لذاته المخصوص جزئي المفهوم فليس له ماهية كلية لئلا يلزم أن يكون وجود الباري ممتنعا إذا كان وجود باقي الأفراد أنفس الماهية وأن يكون وجود الأفراد الباقية ممكنا بالذات ممتنعا بالغير إذا كان لغير الماهية فإنهما محال وغير مشتق على ما هو اختيار المحققين لاستلزام الاشتقاق أن يكون الذات بلا موصوف لأن سائر الأسامي الحقيقية صفات وهذا إذا كان مشتقا يلزم أن يكون صفة وليس مفهومه المعبود بالحق كالإله ليكون كليا بل هو اسم للذات المخصوص المعبود بالحق الدال على كونه موجودا أو على كيفيات ذلك الوجود أعني كونه أزليا أبديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات الإضافية الدالة على الإيجاب والتكوين»[1]

وهذه القضية الكلامية توضّح – بتقاطع اللغويّ والعقائدي– أنّ اللغويين قد كانوا على تبصّر عميق بالقيمة الدلالية والإدراكية لهذه الخصيصة الاشتقاقية في اللغة العربية حتى إنهم وسّعوا دائرة الاشتقاق وقلّبوا أوجهه، فإذا الاشتقاق درجات، فهو عند ابن جنّيّ ثلاثيّ لا ثنائيّ إذ هو اشتقاق أكبر وكبير وأصغر.

ولئن كان سعي النحاة محدودا في التركيز على الرابط الدلالي في الاشتقاق مقابل تركيزهم على الرابط الشكلي الصوتي، فإن الأصوليين أضافوا إلى الرابط الشكلي الرابط الدلالي، فالبيضاوي مثلا يعرّف الاشتقاق بأنه «ردّ لفظ إلى لفظ آخر لموافقته له في حروفه الأصلية ومناسبته له في المعنى» [2]

والتركيز على الرابط الدلالي جعل بعض الأصوليين مثل أبي حيان يضعفون قيمة الاشتقاق الكبير والأكبر بتعلّة عدم اطرادهما[3]، كما أنّ من اللغويين من بحث عن اطراد

1- الكفويّ، الكليات، ص 172.

2- البيضاويّ، المنهاج، ص 14.
وانظر أيضا:
مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 85.

3- ضيّق الأصوليون دائرة الاشتقاق، وحذا حذوهم اللغويون المتأخرون في حصر الاشتقاق اللغويّ في الاشتقاق الصغير، وعدّوا الاشتقاقين الكبير والأكبر اختلاقا لغير مطّرد.
انظر:
مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 85.

دلالي في اتحاد الحروف الأصول على نحو ما فعل أبو الحسن ابن فارس محتذيا ما حذاه ابن جنّيّ من قبله، قال الزركشي رادا على مذهب أبي حيان في عدم اطراد الاشتقاق الأكبر: قد ذهب إليه أبو الحسن بن فارس، وبنى عليه كتابه المقاييس في اللغة، فيرد تراكيب المادة المختلفة إلى معنى واحد مشترك بينهما، وقد يكون ظاهرا في بعضها خفيا في البعض، فيحتاج في رده إلى ذلك المعنى إلى تلطف واتساع في اللغة ومعرفة المناسبات[1] .

وهكذا فإنّ لمسألة الاشتقاق في علاقتها بدلالة الالتزام روابط أربعة

أولها: أن أضرب الاشتقاق الثلاثة قائمة على علاقات تشابه دلالي أوضحها في الاشتقاق الصغير وأقلها اطرادا في الاشتقاق الأكبر

ثانيها: أنّ بين مشتقات الجذر الواحد تداعيا دلاليا، فالمشتق الواحد موصول على نحو ما بمدلولِ قسيمه في الجذر وفق علاقات تشابه قريبة تارة وبعيدة تارة أخرى.

ثالثها: أنّ الجذر يؤمّن من الناحية التركيبية على الأقل وجها من الاسترسال بين مشتقاته، فمشتقات الجذر الواحد تتكاثر وتتناسل وفق الموازين المجرّدة المضبوطة للعربية، فقد تبلغ المشتقات درجة من التباعد يعسر معها تبيّن ما بينها من جوامع دلالية[2].

رابعها: أنّ المشتقات تتوزع عموديا وأفقيا، ففي المستوى العمودي تتوزع مشتقات جذر مّا في جدول واحد للأسماء أو الأفعال فتكون بين مكونات الجدول فويرقات هي التي تسوّغ استعمال مشتق مكان آخر وإن كانا من نفس الخانة، وفي المستوى الأفقي تتجاور المشتقات الاسمية والفعلية للجذر الواحد وفق علاقات دلالية ينظمها الذهن.

وللاشتقاق - من حيث هو خاصية توليدية - أثر ذهني لأن الجذر يغدو بمثابة المرجع الذهني الدلالي والشكلي، وليس ما فعله ابن جني - ومن قبْله الخليل بن أحمد الفراهيدي - من تقليبات في الجذور إلا سعيا إلى ترييض العلاقات الدلالية وتجريدها وفق منوال لا شك أنّ الخلفية فيه هي الوعي بأن الذهن يتصرّف في اللّفظ على درجة عالية من الاقتصاد في الأداء، وأجلاها صورة وأجلّها أثرا هذه التقليبات التي تجرى على عدد محدود من الحروف فيؤمّن من الدّلالات عددا غير محدود، والوعي بالقيمة

1- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص 75.

2- عبد السلام المسدي، قاموس اللسانيات، ص31.

الدلالية للنظام الصوتي في وجهيه الاشتقاقيّ والتصريفيّ جعل اللغويين يراوحون بين اعتبار ذلك من النظام واعتباره من الاستعمال، فابن جنّي يبدو أنه قد رأى في الأمر من الانتظام ما جعله يجعل العديد من الظواهر في خانة النظام لا الاستعمال العرضيّ، والمثال في ذلك حركية عين الفعل في المشتقات، فهي بمثابة المجسّ الذي يترجم ما يطرأ على الفعل من الدّلالات، يقول ابن جنّي: «ومن ذلك أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلا على تكرير الفعل فقالوا كسَّر وقطَّع وفتَّح وغلَّق . وذلك أنهم لمّا جعلوا الألفاظ دليلة المعاني فأقوى اللّفظ ينبغي أن يقابل بهِ قوّة الفعل والعين أقوى من الفاء واللام وذلك لأنها واسطة لهما ومكنوفة بهما فصارا كأنهما سِيَاج لها ومبذولان للعوارض دونها. ولذلك تجد الإعلال بالحذف فيهما دونها. فأما حذف الفاء ففي المصادر من باب وعد نحو العِدة والزِنة والطِدة والتِدَة والهبة والإبة. وأما اللام فنحو اليد والدم والفم والأب والأخ والسنة والمائة والفئة وقلّما تجد الحذف في العين»[1].

وقد نتج عن هذا الضرب من ربط الشكل بالدّلالة أنّ من اللغويين من استقرأ منطقا يحكم بناء اللّفظ لا على سبيل ما نجده في نظرية الأصوات الحاكية (onomatopeia) وإنما على أساس التناسب بين المبنى والمعنى، وهو منطلق نظريّ استند إليه كثير من النحاة والأصوليين والمفسرين والبلاغيين، وقد وجد الدارسون في هذا المدخل الأسلوبيّ من الاطراد ما جعله بمثابة الظاهرة النظامية لا العرضيّة، وهي واقعة في كلّ المستويات اللغوية.

ففي المستوى الصوتيّ، نجد أنّ الزركشي قد خصّص فصلا عنوانه «فى حروف متقاربة تختلف فى اللّفظ لاختلاف المعنى»، ومثاله في ذلك الفعلان «يبسط» و«يبصط» في الآيتين:

﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: 247].

و﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً﴾ [الأعراف: 69].

فبالسين السعة الجزئية وبالصاد السعة الكلية، ومن الدارسين من توسّع في هذا المدخل الصوتي فأقام علاقة بين الجرس الصوتي للكلام ودلالته [2].

1- ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص 155.

2- انظر مثلا:

الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودى دار العلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت،

ويتجاوز الأمر ظاهرة الإبدال بين الصواتم المكونة لكلمة معينة إلى المستوى الصرفي الاشتقاقيّ، والمثال في ذلك الإدغام في سياق وفك الإدغام في آخر من القرآن، وهو ما يعزوه السامرائي إلى سبب دلاليّ هو التوسّع في حال الإدغام حتى يصبح للدال الواحد مدلولان، ففي تأويل بناء «يضارّ» من الآيتين:

﴿وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ﴾ [البقرة:282].

و﴿لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾. [البقرة: 233].

يذهب فاضل صالح السامرائيّ إلى أنّ المقصود هو الوجهان التصريفيان لا أحدهما، ودليله في ذلك أنّه كلما أريد وجه واحد فُكّ الإدغام كما في الآيتين

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال: 13].

﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ [البقرة: 217].

وبهذه المقارنة السياقية انتهى السامرائي إلى أن هذه الظاهرة التركيبية يحكمها قانون لغويّ دلالي هو الاقتصاد اللغويّ والذي يتجلّى في ظاهرة التوسّع في المعنى، وهو أن يبنى الكلام على نحو يحتمل أكثر من معنى، فتكون كل تلك المعاني مما يحتمله السياق ولا ينافي المقصد العامّ[1].

وإذا كانت فكرة اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول من صميم الدرس اللسانيّ، فإن ما يبدو من ملامح الدقة في هذا السياق أنّ التماس الانتظام والنظاميّة تمّ في مستوى لغويّ قابل للإخضاع للمنهج الإحصائيّ على النهج الذي اتبعه ابن جنّيّ في غير هذا السياق[2] وهو ما يمكن اتخاذه رائزا في استجلاء ما يزيد على المعنى المطابقيّ في اللّفظ،

1412 هـ، ص 140.

وانظر كذلك:

- فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، 2006، ص ص 36-57.

1- هذا المبحث من المسائل الأساسية التي اهتم بها فاضل صالح السامرائيّ ومثّل وجها من الوجوه البيانية المهمة في نظره في النص القرآني.

انظر على سبيل المثال :

- فاضل صالح السامرائيّ، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 2000، ص ص 163 202-.

- فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمّار للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط3، 2003.

- تفسير سورة التين، ضمن «التعبير القرآنيّ»، دار عمار، ط4، 2006، عمان الأردن، ص ص -337 348.

2- اهتمّ ابن جنّيّ بذلك في كتابيه «الخصائص» و«سر صناعة الإعراب»، ومن اللغويين من صاغ من ذلك نهجا في

والدليل على ذلك الربط المتين بين الإحصاء الصوتيّ لتواتر الأصوات وثباتها أو تغيرها من جهة والأثر الدلاليّ لذلك في اللّفظ، وهو ما يتجلى في المستوى الاشتقاقي، فابن جنّي يؤوّل ثبات عين الفعل بمحمولها الدلاليّ، يقول: «فلمّا كانت الأفعال دليلة المعاني كرروا أقواها وجعلوه دليلا على قوّة المعنى المحدَّث به وهو تكرير الفعل كما جعلوا تقطيعه في نحو صرصر وحقحق دليلا على تقطيعه . ولم يكونوا ليضعّفوا الفاء ولا اللام لكراهية التضعيف في أول الكلمة والإشفاق على الحرف المضعّف أن يجيء في آخِرها وهو مكان الحذف وموضع الإعلال وهم قد أرادوا تحصين الحرف الدالّ على قوة الفعل . فهذا أيضا من مساوقة الصيغة للمعاني، وقد أتبعوا اللام في باب المبالغة العين وذلك إذا كررت العين معها في نحو دَمَكْمك وصَمْحَمح وعَرَكْوك وعَصَبْصَب وغَشَمْشَم»[1].

والذي نتخذ بنية كلام ابن جنّيّ دليلا إليه هنا هو أنه أسند هذه الظواهر اللغويّة الصوتية إلى غائب جمع هو المتكلمون، وهو ما يعني أنّ الظاهرة ناشئة بالتراكم مع كلام المتكلمين، فهي بذلك من راهن اللغة الذي هو سليل حركتها وحركيتها، والذي يهمنا هنا أنّ إرادة المتكلمين تتجلى في اللغة بشكل فرديّ في الاستعمالات الفردية ولكنها تتجلى كذلك في المستوى الجماعي انطلاقا مما يقرّه المتكلمون في اللغة فيستقرّ في نحوها المحايث الذي حيّزه الذهن وقد لا يكون مما تنتبه إليه مؤسسة النحو في وجهه المدرسيّ.

ومما نسجله في هذا السياق أنّ نشدان النظاميّة والانتظام في اشتغال اللغة جعل اللغويين يستقرئون في دلالة الأبنية اطرادا يشي بنظاميّة فيما يخرج عن النظام اللغويّ أي عن نظام خاصّ لما ليس نظاميا داخل النظام الكلّيّ، وأيسر ذلك ما يختزله فاضل صالح السامرائيّ في أمر الأبنية من أنّ « التغيير إنما هو للتغيير في المعنى» وهو نفس ما

استصفاء الدخيل من الأصيل في المعجم العربيّ.

انظر مثلا:

– السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق محمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، مصر 2006، ص ص 67-70.

ومن الكتب التي خصصت للنظر في هذا الموضوع:

أبو منصور الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق ف. عبد الرحيم، دار القلم، سوريا 2000.

1- ابن جنّيّ: الخصائص، ج2، ص 155.

يعبّر عنه رضي الدين الاستراباذي في شرح الشافية عندما يعتبر أنّ الخروج عن القانون اللغوي إنما يتم لحمل دلالة لا يؤديها النظام اللغويّ، يقول الاستراباذي: «كل ما ثبت اختصاصه ببعض الأشياء دون بعض وخروجه عن طريقة الفعل فهو العذر في خروجه عن القياس»[1].

وهو ما يعني أنّ الخروج عن النظام هو بعض حوامل الدّلالة الالتزامية، وهذا مما يدلّ على أنّ النظامية تظلّ الأساس الذي لا نفهم الظواهر- واللغة منها- إلا بها، فللنظاميّ نظامه، ونظام غير النظاميّ هو في مغايرته للنظام.

والقيمة الاقتصادية اللغوية للاشتقاق يبيّنها ابن السرّاج بقياس خلف يضاهي في الوجاهة والمنهج ما يذهب إليه أندري مارتناي إذ يجعل رأس الكليات اللغوية قابلية الكلام للتقطيع المزدوج إلى وحدات دنيا دالة ووحدات دنيا غير دالة، يقول ابن السراج: «لو جمدت المصادر وارتفع الاشتقاق من كل كلام لم توجد صفة لموصوف، ولا فعل لفاعل، ولولا الاشتقاق لاحتيج في موضع الجزء من الكلمة إلى كلام كثير، ألا ترى كيف تدل «التاء» في تضرب على معنى المخاطبة والاستقبال، والياء في يضرب على معنى الغيبة والاستقبال؟ وكذا باقي حروف المضارعة، ولو جعل لكل معنى لفظ يتبين به من غير أصل يرجع إليه لانتشر الكلام وبعد الإفهام ونقصت القوة»[2].

قد يكون في تقدير قارئ هذا الشاهد أنّ أهم ما فيه هو هذا الاستشعار الوقاد الذي يبيّن فيه ابن السرّاج من خلال قياس خلف ما كان يمكن أن يكون لو لم يكن الاشتقاق، ولكنّ هذه القيمة البيّنة للاشتقاق قرينة أمر آخر أجلّ خطرا في تقديرنا، وهي قدرة هذا الاسترسال الشكلي في الاشتقاق على خلق استرسال دلاليّ بين المشتقات فإذا المشتق يدل على المشتقّ بالتضمّن أو الالتزام، والناظر في الخلاف بين البصريين والكوفيين في مسألة الاشتقاق ينتهي إلى أنّه أيا كانت مواقفهم في الأصل والفرع بين المشتقات فإن المشترك بينهم هو أنّ طرفا من المشتقات يدل على الآخر بالالتزام من وجه من الوجوه،

1- رضي الدين الاستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، لبنان، 1982، ج1، ص 184.

وقد عالج فاضل صالح السامرائي هذه المسألة بتوسع مدعّما ذلك بشواهد من سيبويه والاستراباذي.

انظر:

- فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، جامعة بغداد، 1981، ص ص 42 45-.

2- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص 72.

وهو الخلاف الذي خرج منه الأصوليون بنتيجة أهمّ من الانحياز إلى أحد الموقفين، فقد اعتبر الأصوليون أن بين المشتقات استرسالا فلا مشتق إلا وهو موصول على نحو مّا ببقية المشتقات ودالّ عليها.

ولم يكن هذا الموقف منطلق التفكير عند الأصوليين، فبواكير التفكير في هذه المسألة ظلت ظلالا للخلاف بين البصريين والكوفيين فيها[1]، وعموما راوح التفكير الأصولي بين الخروج عن تصوّر النحاة وتعديله على نحو مّا، وهو ما يبيّن لنا أنّ الخلفية النحويّة جسّدت عمادا أساسيا يبني الأصوليون في ضوئه محاكاة أو تجاوزا، فمنتهى الخروج كان في الإنكار المطلق لما يذهب إليه النحاة من القول بالاشتقاق[2] أو الإنكار الجزئي متمثلا في أن بين المصادر والصفات اشتقاقا لكن دون الحسم في اشتقاق أحدهما من الآخر[3] ومقابل ذلك انخرط بعض الأصوليين في الجدل بين النحاة ليكون نصيرا لأحد الاتجاهين البصري والكوفيّ، على نحو ما فعل الحلّي إذ رجّح قول البصريين بأصالة المصدر[4].

وإنما تتجلى خصوصية الموقف الأصولي في قضية الاشتقاق لّما خرج الأصوليون من الجدل النحويّ البصري الكوفي فجعلوا لهم في المسألة وجهة نظر خاصة قوامها فكرة جوهرية هي أن الفعل والمصدر كلاهما مشتقٌّ لا أصلٌ في الاشتقاق لغيره، والواضح في هذا التصوّر أنه يختلف عن وجهات النظر سابقة الذكر بأنه يستند إلى منظور آنيّ ولا يرى لوجهة النظر الزمانية وجاهة في هذا السياق، وبمثل ذلك يحدس ابن جنّيّ إذ يشير إلى «قوّة تداخُل الأصول الثلاثة الاسم والفعل والحرف وتمازُجِها وتقدّم بعضها على بعض تارة وتأخّرها عنه أخرى. فلهذا ذهب أبو علي - رحمه الله - إلى أن هذه اللغة وقعت طبقة واحدة كالرّقْمِ تضعه على المرقوم والميسَم يباشَر به صَفْحة الموسوم لا يُحْكَم لشيء منه

1- إبراهيم مصطفى، ص 92 93-.

2- ممن ذهبوا هذا المذهب الشيخ محمد بن يونس بن الحاج راضي بن شويهي الحميدي تلميذ الشيخ جعفر كاشف الغطاء وذلك في مصنف له بعنوان «حجة الخصام في أصول الأحكام».

3- هو موقف ابن حزم إذ يقول « والذي نعتقد ونقول ونقطع على صحته، أن الاشتقاق كله باطل حاشا أسماء الفاعلين من أفعالهم فقط، وأسماء الموصوفين المأخوذة من صفاتهم الجسمانية والنفسانية، وهذا أيضا لا ندري هل أخذت الأسماء من الصفات، أو أخذت الصفات من الأسماء ؟ إلا أننا نوقن أن أحدهما أخذ من صاحبه، مثل ضارب من الضرب، ومثل آكل من الأكل، ومثل أبيض من البياض وغضبان من الغضب، وما أشبه ذلك.
وأما سائر الأسماء الواقعة على الأجناس والأنواع كلها، فلا اشتقاق لها أصلا وليس بعضها قبل بعض، بل كلها معا» الإحكام، ج4، ص 400.

4- مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 93.

بتقدّم في الزمان وإن اختلفت بما فيه من الصنعة القوّةُ والضعفُ في الأحوال»[1].

فالمسألة في منظور ابن جني إن هي إلا رتب تُجرى في النفس والذهن لا في واقع الأشياء في الكون، يقول ابن جنّيّ: «اعلم أن أبا عليّ - رحمه الله - كان يذهب إلى أن هذه اللغة - أعني ما سبق منها ثم لحق به ما بعده - إنما وقع كلُّ صَدْر منها في زمان واحد وإن كان تقدم شئ منها على صاحبه فليس بواجب أن يكون المتقدَّم على الفعل الاسم ولا أن يكون المتقدّم على الحرف الفعل وإن كانت رُتْبة الاسم في النفس من حصَّة القوّة والضعف أن يكون قبل الفعل والفعل قبل الحرف. وإنما يعني القوم بقولهم: إن الاسم أسبق من الفعل أنه أقوى في النفْس وأسبق في الاعتقاد من الفعل لا في الزمان، فأما الزمان فيجوز أن يكونوا عند التواضع قدموا الاسم قبل الفعل ويجوز أن يكونوا قدّموا الفعل في الوضع قبل الاسم وكذلك الحرف . وذلك أنهم وزنوا حينئذ أحوالهم وعرفوا مصاير أمورهم فعلموا أنهم محتاجون إلى العبارات عن المعاني وأنها لا بّد لها من الأسماء والأفعال والحروف فلا عليهم بأيّها بدؤوا أبالاسم أم بالفعل أم بالحرف لأنهم قد أوجبوا على أنفسهم أن يأتوا بهنّ جُمَعَ إذ المعاني لا تستغني عن واحد منهن»[2].

ويرى مصطفى جمال الدين أن هذا الموقف الذي تجلى على نحو دقيق عند الأصوليين قد تبناه بعض اللغويين المعاصرين مثل تمام حسان لكن دون إشارة إلى خلفية أصولية في ذلك، وتقديرنا أن الفيصل في الخروج عن الجدال البصري الكوفي إنما تحقق بشكله البنّاء - سواء عند الأصوليين عموما أو بعض النحاة كابن جنّيّ - عندما استبدلت وجهة النظر الزمانية التطوّرية بوجهة نظر آنيّة تزامنية.

ومن هذا المنظور نرى أنّ الموقف الأصولي الثاني الذي يرى أنّ اسم المصدر هو الأصل في الاشتقاق هو وجه آخر من الحلول التي خرجت عن المنظور التطوّريّ فبحثت عن انتظام في العلاقات الاشتقاقية في مادة لفظية أقلَّ مكونات وأكثر تجريدا من المشتقّ اسميا كان أم فعليا، وهو ما تجلى في اسم المصدر الذي ميزوه بأنه اللّفظ الدال على ذات الحدث من دون نسبة في حين أن المصدر هو اللّفظ الدال على الحدث المنتسب نسبة ناقصة[3].

1- ابن جنّيّ: الخصائص، ج2، ص 40.

2- نفسه، ج2، ص 30.

3- مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 100.

وواضح من التمييز الذي يجريه الأصوليون بين المصدر واسمه أن هدفهم لم يكن إلا إيجاد معيار يقاس به التناسب الدلالي بين المشتقات، ولذلك اضطرّ الأصوليون إلى أن يسوّوا بين المصدر واسمه من الناحية اللّفظية ويفرّقوا بينهما من الناحية الدلالية، وعلى خلاف ذلك يتصوّر النحاة المسألة في مستوى اللّفظ والدّلالة[1].

ما نستنتجه في هذا السياق من مراجعة التراث الأصولي والنحويّ هو أن وجهة النظر الآنية في العلاقة بين المشتقات تجسّد الإطار الحقيقي الذي يمكن من خلاله إدراك الاسترسال الذي ينظِم العلاقة بين المشتقات وينظّمها، ولذلك رسخ تصوّر نووي للدلالة اعتبر أنّ الأقل دلالات هو الأصل، وذلك بالقياس على أنّ الأجزاء تكوّن الكلّ وهو التعليل نفسه الذي يعود إليه سيبويه في القول باشتقاق الفعل من المصدر.

إن إخراج هذه القضايا من سياقها العلمي يجعلها ضربا من الترف غير المفيد، وهو ما وقع فيه بعض من ثاروا على العلل النحوية بدرجاتها المختلفة، وإذا كنا نرى وراء هذه القضايا الخلافية خلفيات عقائدية فإنّنا نرى لذلك أيضا قيمة تصنيفية دلالية مهمة، فمما لم يكن محلّ خلاف بين االنحاة ثم بين الأصوليين هذا التمايزُ الدلاليُّ الكميُّ بين المشتقات، وهو تمايز جعل إدراك دلالة المشتق تتم بمعادلات رياضية قوامها ما نسميه اليوم نظرية المجموعات حيث تشتق من معادلة الجمع الواحدة معادلات طرح أو قسمة أو ضرب، ومثال ذلك أنّ اعتبار الفعل مفيدا للحدث مضافا إليه الزمن يفضي إلى معادلتين أخريين أولاهما أنّ الحدث هو الفعل مجرّدا من الزمن والثانية هي أن الزمن هو الفعل مجردا من الحدث.

وما يفيده هذا التصوّر في المستوى الدلالي هو هذه الحركية الذهنية التي تتأتى من علاقات الاستدلال بما يلزم من معادلة معينة واحدة، وهي ما عبرت عنه علاقتا التضمن – من حيث هو استلزام قبلي داخلي- والالتزام من حيث هو استلزام بعديّ خارجيّ.

2.2.2.3. المصدر نواة اشتقاقية منظمة لعلاقات اللزوم الدلالي في الكلمة

لا نريد من هذا العنوان أن ننخرط في الجدال الذي دار بين الكوفيين والبصريين وإنما منطلقنا فيه هو ما أشرنا إليه آنفا من بناء العلاقات الدلالية بين المشتقات على أساس

1- نفسه، ص 101 105-.

كمي، فالمصدر -وهو المشتق المتمحض للدلالة على الحدث- تتجلى مركزيته الدلالية في أنه المعنى العابر لكل المشتقات، فإن كان الأمر كذلك فلا اسم أو فعل إلا وهو دال عليه بالتضمّن أو الاقتضاء.

وللمصدر دلالة مبثوثة في كل المشتقات على ضربين: إما على سبيل الحدوث وإما على سبيل الثبوت، فالحدوث قرين التجدد والتحوّل، والثبوت قرين السكون والملازمة، فما كان على سبيل الثبوت لم يدلّ على الزمن إلا بالالتزام وهو وضع الاسم، وما كان على سبيل الحدوث دلّ على الزمن بالتضمن وهو وضع الفعل، وليست هذه المسألة متحققة في المستوى الاشتقاقي فحسب وإنما هي متجلية كذلك في المستوى التصريفي للمشتقات[1] كما سنرى لاحقا، ولم يخرج الحرف عن هذه القسمة إلا لأنه يدل على معنى في غيره، فالأصل في الاسم -صفة كان أو غير صفة- الدّلالة على الثبوت، كما أن الأصل في الفعل الدّلالة على التجدد[2].

وقد اختبر الجرجاني ذلك في فصل « القول في فروق الخبر» إذ بيّن الفرق بين الإثبات إن كان بالاسم وبينه إن كان بالفعل، فاعتمد رائزا إعرابيا تركيبيا هو ما يتحقق بالمسند الواقع اسما مقابل المسند الواقع فعلا، يقول الجرجاني: «هو فرقٌ لطيفٌ تَمَسُّ الحاجةُ في علمِ البلاغة إليه. وبيانُه أنَّ موضوعَ الاسم على أن يُثْبَتَ به المعنى للشيءِ من غيرِ أن يَقتَضِي تجدُّده شيئاً بعدَ شيء. وأما الفعلُ فموضوعُه على أنه يقتضي تجدُّدَ المعنى المثبتِ به شيئاً بعدَ شيء»[3] .

وقد فصّل الجرجاني معنيي الثبوت والتجدد انطلاقا من أمثلة فقال: إذا قلتَ: زيدٌ منطلقٌ فقد أثبتَّ الانطلاقَ فعلاً له من غيرِ أن تجعلَه يتجدَّدُ ويحدثُ منه شيئاً فشيئا. بل يكونُ المعنى فيه كالمعنى في قولك: زيدٌ طويلٌ وعمرٌو قصيرٌ. فكما لا تَقْصِدُ هاهُنا إلى أن تجعلَ الطُّولَ أو القصرَ يتجدّدُ ويحدثُ بل تُوجبهُما وتثبتُهما فقط وتقضي بوجودِهما على الإطلاقِ كذلك لا تتعرضُ في قولك: زيدٌ منطلقٌ. لأكثرَ من إثباتِهِ لزيد وأما الفعلُ فإنه يُقْصَدُ فيه إلى ذلك فإذا قلتَ: زَيدٌ ها هو ذا ينطلقُ. فقد زعمتَ أنَّ الانطلاقَ يقعُ منه

1- فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص 149.

2- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 207.

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 174.

جزءاً فجزءاً وجعلته يزاولُه ويزجِّيه»[1].

والتماس الجرجاني لرائز من الإعراب لا يفيد في مثل هذا السياق مجرّد اختبار الفويرقات الدلالية الدقيقة بين الاسم والفعل، وإنما له وظيفة أخرى وهي الأثر الدلالي الذي ينشره الإخبار الاسمي والإخبار الفعلي في الجملة، فما تفيده الجملة من ثبوت أو حدوث لا يتحقق في واقع الأمر بأنها اسمية أو فعلية، وإنما بما يتم به الإخبار به في كليهما، فالمسند -فعلا كان أم اسما- يفيد حدوثا أو ثبوتا ينتشر في المعنى الكلي للجملة، وهو أمر نذكره هنا لماما وسنطرقه في فصل لاحق تمحيصا.

3.2.2.3. الثبات والحركة ناظميْن لعلاقات اللزوم الدلالي بين المشتقات

إنّ ما ينجم عن دلالتي الثبوت والحركة في المشتقات أنّ اسم الفاعل مثلا يصبح أقرب إلى أن يعوّض بالمضارع لأنّ في كليهما دلالة مظهرية هي دلالة الاستمرار وعدم الانقضاء، فتأويل الموصوف بالسرقة في الآية:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]

تصبح بمعنى أن «السارق» غير «الذي سرق» لأن الاسم يلزم منه الثبوت على الشيء، وهو ما يذهب إليه الرازي إذ يقول «الاسم له دلالة على الحقيقة دون زمانها، فإذا قلت زيد منطلق لم يفد إلا إسناد الانطلاق إلى زيد، وأما الفعل فله دلالة على الحقيقة وزمانها، فإذا قلت انطلق زيد أفاد ثبوت الانطلاق في زمان معين لزيد وكل ما كان زمانيا فهو متغير والتغير مشعر بالتجدد فإذن الإخبار بالفعل يفيد وراء أصل الثبوت كون الثابت في التجدد، والاسم لا يقتضي ذلك. ويشبه أن يكون الاسم في صحة الإخبار به أعم وان كان الفعل فيه أكمل وأتم لأن الإخبار بالفعل مقتصر على الزمانيات أو ما يقدر فيه ذلك والإخبار بالاسم لا يقتضي ذلك»[2]

والأسماء متفاوتة في الدّلالة على الثبوت، فمن ذلك أنّ اسم الفاعل دون الصفة المشبهة دلالة على الثبوت، وهي مسألة يختبرها أبو البقاء الكفوي بما ينشأ من الدّلالة عندما يقع تعليق أحدهما بمضاف إليه، يقول الكفوي: واسم الفاعل دون الصفة المشبهة في الدّلالة على الثبوت ولا يكون اسم الفاعل إلا مجاريا للمضارع في حركاته وسكناته والصفة المشبهة

1- نفسه، ص 174.

2- فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 79-80.

تكون مجارية له كـ -منطلق اللسان- و-مطمئن القلب- وغير مجارية له وهو الغالب[1].

ومن وجهة نظر الكفوي فإنّ هذه الخصائص الدلالية قرينة خصائص تركيبية إعرابية، وهو تصوّر يبدو من خلاله أن الكفويّ يوازن المشتق بغير المشتقّ، فالأقرب إلى غير المشتقّ هو الأكثر دلالة على الثبوت، فالصفة المشبّهة - وهي الأكثر دلالة على الثبوت- حاكت الاسم الجامد فخالفت فعلها في العمل، في حين أن اسم الفاعل- وهو أكثر من الصفة المشبهة دلالة على التجدد- حاكى الفعل فلم يخالفه في العمل، وهو ما يعبّر عنه الكفويّ بقوله: واسم الفاعل لا يخالف فعله في العمل، والصفة المشبهة تخالفه فيه لأنها تنصب مع قصور فعلها ويجوز حذف اسم الفاعل وإبقاء معموله والصفة المشبهة لا تعمل محذوفة واسم الفاعل لما كان جاريا على الفعل جاز أن يقصد به الحدوث بمعونة القرائن كما في - ضايق - ويجوز أن يقصد به الدوام كما في المدح والمبالغة وكذا حكم اسم المفعول وأما الصفة المشبهة فلا يقصد بها إلا مجرد الثبوت وضعا والدوام باقتضاء المقام»[2].

وعدم التكافؤ في الدّلالة على الحدوث والتجدد يجعل مشتقي الجذر الواحد غير متكافئين في الدّلالة الناشئة من كليهما لو وضعت إحداهما في نفس السياق الذي وضعت فيه نظيرتها، وهو أمر نجد أنّ مفسري القرآن قد ركزوا عليه كثيرا واستثمروا ما ينشأ عنه من دلالات التزامية لاسيما في ثلاثة سياقات.

أما السياق الأول فأن تتجاور مشتقات لجذور مختلفة نحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ (19)

فقد فسرها صاحب الكشاف بقوله: فإن قلت: لم قيل: ويقبضن، ولم يقل: وقابضات؟ قلت: لأن الأصل في الطيران هو صف الأجنحة؛ لأنّ الطيران في الهواء كالسباحة في الماء، والأصل في السباحة مدّ الأطراف وبسطها. وأما القبض فطارىء على البسط للاستظهار به على التحرك، فجيء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل، على معنى أنهن صافات، ويكون منهن القبض تارة كما يكون من السابح[3].

فمن الناحية النسقية تجاور اسم الفاعل والفعل وكان يمكن من الناحية الجدولية

1- الكفويّ، الكليات، ص 89.

2- نفسه، ن ص.

3- الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 584.

أن يحلّ الفعل محل اسم الفاعل أوّلا، ويحل اسم الفاعل محل الفعل ثانيا، وإنما الفرق في مستوى ما يلزم من التركيبين، يقول فاضل صالح السامرائي مؤوّلا ذلك: « لم يقل صافات وقابضات أو يصففن ويقبضن، وذلك أن الأصل في الطيران صفّ الأجنحة والقبض طارئ، فكان الصفّ بصيغة الاسمية للدلالة على الثبوت، والقبض بصيغة الفعلية للدلالة على الحدوث والتجدد»[1].

وأما السياق الثاني فأن تتجاور مشتقات لجذر واحد، ومثاله الآية:

﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾[الشعراء: 136]

وهو ما يقول الرازي في تفسيره: «فإن قيل لو قال أوعظت أم لم تعظ كان أخصر والمعنى واحد جوابه: ليس المعنى بواحد (وبينهما فرق) لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلاً من أهله (ومباشرته)، فهو أبلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك أم لم تعظ»[2].

ومن أمثلة ذلك أيضا ما جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى:﴿ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾ (المائدة 28) فقد فسّر الزمخشري مجيء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل(بَسَطتَ/ بَاسِطٍ) بأن ما يلزم من ذلك هو إفادة أن المتكلم لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع.

أما السياق الثالث فأن تستدعي صيغة معينة صيغة أخرى لنفس الجذر في سياق نصّي بعيد لا يختلف عنها إلا في نوع المشتق.

وعندئذ يتضح الفرق أساسا من أن دلالة اسم الفاعل على الثبوت أو التجدد يتحكم فيها وضعها السياقي في الكلام، فاسم الفاعل هو في التقدير العام صنو المضارع إذا ورد اسم الفاعل نكرة، فمن حيث المظهر يفيد اسم الفاعل ما يفيده المضارع من الاستمرار وعدم الانقضاء، ويقول الرازي في هذا السياق: «اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ أمره وفلان نافذ الأمر فإنه لا يفهم من

1- فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص12.

2- إلى مثل ذلك يذهب محمد الطاهر ابن عاشور ناسبا التفسير إلى الزمخشري وراجعا بأصله إلى ابن جنّي. انظر:
ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ج 7، ص 264.

صيغة الفعل التكرار والرسوخ، ومن اسم الفاعل يفهم ذلك»[1].

وقد عقد سيبويه في هذا الغرض باب «اسم الفاعل الذي جرى مجرى الفعل المضارع في المفعول في المعنى»، فاسم الفاعل يطابق المضارع في الزمن في كل أحوال اسم الفاعل، يقول سيبويه: إذا أردت فيه [أي اسم الفاعل] من المعنى ما أردت في يفعل كان نكرة منوناً وذلك قولك: هذا ضارب زيداً غداً. فمعناه وعمله مثل هذا يضرب زيداً « غداً ». فإذا حدثت عن فعل في حين وقوعه غير منقطع كان كذلك. وتقول: هذا ضاربٌ زيدا الساعة، فمعناه وعمله مثل « هذا » يضرب زيداً الساعة. وكان « زيد » ضارباً أباك، فإنما تحدث أيضاً عن اتصال فعل في حال وقوعه. وكان موافقاً زيداً، فمعناه وعمله كقولك: كان يضرب أباك، ويوافق زيداً. فهذا جرى مجرى الفعل المضارع في العمل والمعنى منوناً»[2].

ولا يختلف الأمر إذا كان اسم الفاعل منونا، ذلك أنّ العرب يستخفون فيحذفون التنوين والنون، ولا يتغير من المعنى، ولا يجعله معرفة، وذلك نحو:

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [العنكبوت: 57]

والآية

﴿إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ﴾ [القمر: 27].

وبهذه الفويرقات الناشئة بالالتزام بين المشتقات الاسمية والفعلية يفسّر الرازي إخبار الله عن المؤمنين بدرجات في ثبوت الصفات فيهم فقال في حق المؤمنين–الذين صَدَقُوا –بصيغة الفعل أي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافر– الكاذبين–بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام ولهذا قال: ﴿ يَوْمُ يَنفَعُ الصادقين صِدْقُهُمْ ﴾ [المائدة : 119] بلفظ اسم الفاعل، وذلك لأن في اليوم المذكور الصدق قد يرسخ في قلب المؤمن وهو اليوم الآخر ولا كذلك في أوائل الإسلام[3].

والتنوّع الدلالي الزمني الذي لاسم الفاعل يمكن اختصار أسبابه في العلاقات السياقية التي يستمدها هذا المشتق من محيطه التداوليّ.

1– الرازي، مفاتيح الغيب، ج 12، ص 123.

2– سيبويه، الكتاب، ج1، ص 164.

3– الرازي، مفاتيح الغيب، ج 12، ص 123.

إننا نلاحظ انطلاقا مما يلزم من دلالة الكلم على الثبوت أو التجدد أنّ المشتقات الاسمية تتفاضل تراتبيا حسب ما يلزم من دلالتها على الثبوت أو الحدوث، فالأقلّ دلالة على الحدوث أكثر دلالة على السكون وهو أقرب إلى مرتبة الاسم الجامد دلالة وتركيبا، والأكثر دلالة على الحدوث أقل دلالة على السكون وهو أقرب إلى مرتبة الفعل دلالة وتركيبا، وهذا التناسب العكسي هو الذي يجعل المشتقات تتفاضل في هذا السلّم بين حدّين هما الفعل والاسم، فالأقرب إلى الاسم دلالة على الثبوت يضاهيه من حيث ضعف العاملية وقلّة التقلّب في التركيب، والأقرب إلى الفعل دلالة على التجدد يضاهيه من حيث قوّةُ العاملية وكثرةُ التقلّب في التركيب.

والذي ينتج عن هذا أن دلالة اسم الفاعل تصبح مرتبطة بسياقه اللّفظي تعريفا أو تنكيرا وإفرادا أو إضافة، ويرى الزعبلاوي أنّ دلالة اسم الفاعل تراوح من حيث الدّلالة على الثبوت أو التجدد بين ستّ حالات[1] هي:

– أولها أن يأتي اسم الفاعل على غير الأصل القياسي: ويكون ذلك في ثلاثة أوضاع أولها أن يُصاغ من (فَعِلَ) بكسر عين الماضي، ولكن من فعل لازم غير متعد، فيدل على الثبوت كسالم من سَلِم وتاعس من تَعِس، والثاني أن يأتي من (فعِل) بكسر عين الماضي اللازم على صورة المتعدي بحذف الجار، فيدل على الثبوت أيضاً، كساخِط من سِخطه بالكسر، والأصل سخط منه، والثالث أن يأتي مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كرجل بالغ وامرأة بالغ، ورجل خادم وامرأة خادم، فيدل كذلك على الثبوت.

والحالة الثانية هي التي يدلّ فيها اسم الفاعل على الحال أو الاستقبال، وعندئذ يرد اسم الفاعل في إضافة لفظية لا معنوية فلا يحصل به تعريف، فإن أفاد اسم الفاعل الحال والاستقبال كان ومضارعه بمنزلة واحدة، وعندئذ يضاهي اسمُ الفاعل المضارعَ عملا إذا كان منوّنا، وقد اجتمعت الإمكانيات على اختلافها في قراءات الآية

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [العنكبوت: 57]

وقد قال الرازي في تفسيرها: واسم الفاعل إذا أضيف إلى اسم وأريد به الماضي لم يجز فيه إلا الجر، كقولك: زيد ضارب عمرو أمس، فان أردت به الحال والاستقبال جاز الجر والنصب تقول : هو ضارب زيد غدا، وضارب زيدا غدا، قال تعالى : ﴿ هَلْ هُنَّ

1- صلاح الدين الزعبلاوي، اسم الفاعل والموازنة بينه وبين الصفة، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع 58/ 1995، ص 15.

كاشفات ضُرِّه﴾ [الزمر : 38] قرىء بالوجهين لأنه للاستقبال . وروي عن الحسن أنه قرأ ﴿ذَائِقَةُ الموت﴾ بالتنوين ونصب «الموت» وهذا هو الأصل وقرأ الأعمش ﴿ذَائِقَةُ الموت﴾ بطرح التنوين مع النصب[1].

ويرى فاضل صالح السامرائي أن في استعمال اسم الفاعل بدلا من المضارع في الدّلالة على الاستقبال فرقا دلاليا، وهو أنّ اسم الفاعل يتم بإيهام أنّ الفعل بمثابة الذي تمّ وثبت وحصل وصفا لصاحبه[2] كما في الآية

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة 30]

أو الآية

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فيه إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران 9]

وفي هذه الآية الأخيرة يدعمٍ التأكيد الوصف باسم الفاعل.

والحالة الثالثة هي حال اسم الفاعل الدال على تجدد الحدث مستمراً، والأصل أنّ دلالة استمرار التجدد إنما تكون في المضارع[3]، ولذلك إذا أفاد اسم الفاعل تجدد الحدث مستمرا ضارع الفعل المضارع عملا، ودلّ على جعلٍ مستمر في الأزمنة المختلفة ومثله (فالق الحب والنوى) و(فالق الإصباح) كما تقول زيد قادر عالم ولا تقصد زمانا دون زمان[4].

وأما الحالة الرابعة فحال اسم الفاعل الدال على المضيّ وحده دون الحال والاستقبال، وعندئذ تكون إضافته إلى ما بعده كإضافة الاسم المتمحض للإضافة في إضافة معنوية، ومثال ذلك الآية:

﴿أفي الله شكّ فاطر السماوات والأرض﴾ [إبراهيم 10]

وقد يسال عندئذ عن الفرق الدلالي الذي يلزم من اسم الفاعل بدلا من المضارع، وهو ما يفسره فاضل صالح السامرائي بأن اسم الفاعل يدل على ثبوت الوصف في الزمن الماضي ودوامه فيه بخلاف الفعل الماضي الذي يدل على وقوع الفعل في الزمان

1- الرازي، مفاتيح الغيب، ج 4، ص 500.

2- فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص 52.

3- الكفويّ، الكليات، ص 1647.

4- مغني اللبيب، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 665.

الماضي لا على ثبوته ودوامه[1]، ونرى أنّ اسم الفاعل يستعمل في الإخبار بدلا من الفعل الماضي لأنّ الحدث المخبر عنه إذا وقع حصلت منه صفة تلحق بالمخبر عنه، فالذي قتل صار قاتلا والذي فطر السماوات والأرض فهو من حيث الإخبار عن ماضي فعله فاطرها، وباسم الفاعل يتحقق من زعم الثبوت ما لا يتحقق بالفعل. وهو فرق نختبره بمجرّد القراءة الحدسية للجملتين «فطر الله السماوات والأرض» و«الله فاطر السموات والأرض» فالفرق من جهة الإثبات لا من جهة المثبت حسب عبارة عبد القاهر الجرجاني.

والحال الخامسة هي حال اسم الفاعل المستعمل للدلالة على الاستمرار وعندئذ يفيد حدثا مستمرا واجب الوقوع في كل زمان، وهو حال أسماء الله الحسنى الواردة في صيغة اسم فاعل، ومثال ذلك الآية:

﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [الأنعام 95]

ولذلك إذا أريد الوصف على سبيل ملازمة الصفة كانت الدّلالة بالصفة المشبهة أقوى، وإن كان الفعل متعديا يجوز استخراج اسم فاعل منه نحو رحيم وراحم من رحم، وهو أمر يستنتج منه السامرائي أنّه قد أُسندت إلى الذات الإلهية صفة الرحمة ثابتة ومتجددة وذلك على سبيل الاحتياط في المعنى[2].

وأما الحال السادسة فحال اسم الفاعل الدال على الثبوت، ويستوي في ذلك اسم الفاعل واسم المفعول المضافين إلى موصوف فيجريان مجرى الصفة المشبهة في الدّلالة على الثبوت، وذلك نحو الآية « ونحن له مسلمون» لأن الموصوفين بالانقياد لا ينفكون عنه دائماً[3].

ومن أوجه دلالة اسم الفاعل على الثبوت أن يشتق من اسم جامد على سبيل اتصاف

1- فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص50-51.

2- فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمّار للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط3، 2003، ص33 34-.

3- أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب االعلمية، لبنان، ط1، 1993، ج 2، ص 27.

الموصوف بالشيء ونسبته إليه، كقولهم لذي الدرع دارع ولذي النبل نابل ولذي النشاب ناشب، فيقال « القوم سامنون زابدون إذا كثر سمنهم وزبدهم».

ولذلك يتجلى الفرق في اسم الفاعل المختص بالمؤنث في أنه إذا أريد الحدوث زيدت التاء إلى اسم الفاعل وحذفت إذا أريد الثبوت، يقول ابن الناظم في شرح الألفية: «قد لا تلحق التاء صفة المؤنث استغناء عنها أو اتساعا، أما ما يستغني عن التاء فما كان من الصفات مختصا بالمؤنث، ولم يقصد به قصد فعله من إفادة الحدوث نحو: حائض، وطامث، بمعنى ذات أهلية للحيض والطمث دون تعرض لوجود الفعل، فلو قصد أنه تجدد لها الحيض أو الطمث في أحد الأزمنة، لحقت التاء، فقيل حائضة وطامثة»[1].

ما نستنتجه مما سبق أن الدّلالة الالتزامية لاسم الفاعل هي دلالة مرتبطة بدرجة مشابهته لأحد طرفين هما الفعل والصفة المشبهة، وذلك من حيث الدّلالة على الحدوث أو الثبوت، فاسم الفاعل ينخرط في الأبنية التركيبية على أرضية متحركة وغير ثابتة دلاليا، فهو تارة أقرب إلى الفعل وأخرى أقرب إلى الصفة المشبهة، وصفة التحرّك الدلالي هذه جعلت النحاة يرون أن الأبنية الاشتقاقية ذات دلالة مطابقية غير نهائية لأن مدلولها الالتزامي السياقي يحدده التركيب على النحو الذي فصلناه آنفا، وهو أمر يعود بضرب من التغذية الراجعة (feed back) على الأبنية الاشتقاقية نفسها، فابن الناظم يرى أنه إذا قصد بالصفة المشبهة معنى الحدوث حوّلت إلى بناء اسم الفاعل واستعملت استعماله كقولك: زيد فارح أمس وجازع غدا[2].

والمقصود من الثبوت الاستمرار واللزوم، ولذلك اطرد تحويل الصفة المشبهة إلى اسم فاعل إذا قصد المتكلم إفادة الحدوث والتجدد نحو حاسن وضائق بدلا من حسن وضيّق كما في الآية: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾ [هود 11]

فقد جاء في الكشاف في تفسير هذه الآية: فإن قلت: لم عدل عن ضيّق إلى ضائق؟ قلت: ليدل على أنه ضيق عارض غير ثابت، لأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفسح الناس صدراً. ومثله قولك: زيد سيد وجواد، تريد السيادة والجود الثابتين

1- ابن الناظم، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 2000، ص 535.

2- نفسه، ص 317.

المستقرين، فإذا أردت الحدوث قلت: سائد وجائد[1].

ويرى ابن الناظم أن تمحّض الصفة المشبهة لإفادة نسبة الحدث إلى الموصوف به دون إفادة معنى الحدوث جعلها لا تكون للماضي المنقطع ولا للمستقبل الذي لم يقع وإنما تكون للحال الدائم، أما اسم الفاعل واسم المفعول فإنهما في إفادة معنى الحدوث والصلاحية لاستعمالهما بمعنى الماضي والحال والاستقبال[2].

إن مركزية دلالة الحدوث أو الثبوت جعلت المشتقات تتحرك في الكلام على درجة عالية من المرونة وذلك من وجهين، أولهما أنه إذا أريد بالمشتق إفادة غير ما جعل له من حدوث أو ثبوت لزم إحداث تحوير في بنيته على أحد الأضرب التي ذكرناها آنفا كالاستعاضة عن الصفة المشبهة باسم فاعل، والوجه الثاني يبدو على درجة عالية من الطرافة وهو أن المشتق قد يطرأ عليه تغيير داخلي جزئي فتتغيّر دلالته لكن يظل محافظا على انتمائه المقولي اسما أو فعلا، وأبرز مثال لذلك هو تغيير عين الفعل للمراوحة بين معنيي الثبوت والحدوث، وهو أمر يرتقي به البعض إلى مرتبة القانون العامّ في الأفعال، يقول فاضل صالح السامرائيّ: «ومن المعلوم في اللغة أننا إذا أردنا أن نحوّل الفعل إلى أن يكون سجية في صاحبه جعلناه على فعُل اللازم فنقول : فقِه محمّد المسألة أي فهمها، فإذا أردنا أن الفقه أصبح سجية فيه قلنا فقُه محمد أي صار فقيها،.ونقول: خطبَنا محمد، أي ألقى خطبة والوصف منه خاطِب فإذا أردنا أن الخطابة أصبحت سجية فيه لكثرة ممارسته لها حُوّل إلى فعل لازم فقلنا خطُب الرجل والوصف منه خطيب، وهذا هو القياس»[3].

وإذا كان من لوازم الصفة المشبهة الثبوت واللزوم، فإنّ الثبوت قد يكون على ضربين: ثبوت فاعلية وثبوت مفعولية، يقول ابن السكيت: «اعلم أن ما جاء على فُعَلة بضم الفاء وفتح العين من النعوت، فهو في تأويل فاعل، وما جاء على فُعْلة ساكنة العين فهو في معنى مفعول به»[4].

ويتضح ذلك انطلاقا من الفرق بين هُمَزة وهُمْزة أو ضحَكة وضحْكة ولمَزة ولمْزة، فما

1- الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 382.

2- ابن الناظم، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، ص 317.

3- فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص 98.

4- ابن السكيت، إصلاح المنطق، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، سلسلة ذخائر العرب عدد3، ط4، 1949، ص 427.

كان مفتوح العين كان من الثبوت على سبيل الفاعلية فعُدّ صيغة مبالغة، وما كان بعين ساكنة أفاد ثبوت مضمون الصفة على سبيل المفعولية، وهو ما يفيد أمرين فيما نحن بصدده، أولهما أنّ معيار الثبوت والحدوث خلفية أساسية حاضرة في التفريعات المقولية الاشتقاقية، والثاني أنّ هذا المعيار يوفّر استرسالا وترابطا بين المشتقات على اختلافها.

ومن ملامح المركزية في دلالتي الثبوت والحدوث في المشتقات أنّها ليست قائمات مغلقة وإنما هي متخلّقة متغيّرة بحسب تينك الدلالتين، فالأصل في الفعل اللازم أن تشتق منه صفة مشبهة على سبيل إفادة الثبوت، ولكن إن أريدت بالصفة المشتقة دلالة الحدوث كان اسم الفاعل، قال الزمخشري: «وتدل الصفة على معنى ثابت فإن قصدت الحدوث قلت حاسن الآن أو غدا وكارم وطائل في كريم وطويل ومنه قوله تعالى ﴿وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾ [هود: 12][1] ».

ووفق هذه المعادلة تتغير بنية الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فيقع استبدال وزنها بوزن اسم الفاعل للدلالة على الحدوث والطروء فيقع إجراء اسم الفاعل مجرى الفعل المضارع إذا أريدت دلالة الفعل، فيقال طائل غدا كما يقال يطول غدا وحاسن الآن كما يقال يحسن الآن، ونحو ذلك من القرآن ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر : 30] لأن المراد في هذا الموضع هو الصفة الثابتة أي إنك من الموتى وإن كنت حيا كما يقال إنك سيد فإذا أريد أنك ستموت أو ستسود قيل مائت وسائد ويقال فلان جواد فيما استقر له وثبت ومريض فيما ثبت له ومارض غدا وكذلك غضبان وغاضب، وقبيح وقابح، وطمع وطامع، وكريم فإذا جوّزت أن يكون منه كرم قلت كارم[2] .

وخاصية الثبوت أو الحدوث حيّزها محور الزمن، فهي لذلك متعلقة بامتداد مضمون المشتق وبنسبة تواتر حدوثه في الزمن، وهي خاصية يبدو أن النحاة اشتقوا منها دلالة التزامية أخرى تضاف إليها لكن لا في المستوى الزماني الدياكروني وإنما في المستوى الآني السانكروني، لأن المشتقات تتراكب في اللغة وفق علاقات جدولية، فبين المشتق ونظيره في نفس الجدول دلالة التزامية تحف بالدّلالة الأصلية وتنشأ بزيادة أو نقصان في بنية اللّفظ، ولئن كانت الزيادة في اللّفظ هي الخلفية العامة لمبحث الاشتقاق فإنّ هذا المدخل قد شكّل من ناحية أخرى مدخلا بيانيا مهمّا في اقتفاء الخصائص البيانية للقرآن وهو ما

1- أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية - بيروت، ج2، ص 690.

2- نفسه، ن ص.

يختصر في قاعدة جامعة هي أنّ الزيادة في اللّفظ تتم لإفادة زيادة في المعنى، وقد صيغ ذلك بمعادلة رياضية كمية تستقرئ الأعراض الدلالية في الفويرقات اللّفظية، فالزيادة أو النقصان في حجم اللّفظ يقعان لإفادة زيادة أو نقصان مكافئين في المعنى، وهو مما يستحضره المفسرون في بيان الفروق بين الصفات العائدة إلى فعل واحد والمختلفة في الوزن، فمن ذلك ما ورد في الفرق بين صفتي الرحيم والرحمن وهما صفتان مشبهتان لنفس الفعل : وفي (الرحمن) من المبالغة ما ليس في (الرحيم)، ولذلك قالوا : رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا، ويقولون : إنّ الزيادة في البناء لزيادة المعنى . وقال الزّجّاج في الغضبان: هو الممتلىء غضباً. ومما طنّ على أذني من ملح العرب أنهم يسمون مركباً من مراكبهم بالشقدف؟ وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق، فقلت في طريق الطائف منهم لرجل ما اسم هذا المحمل؟ أردت المحمل العراقي فقال: أليس ذاك اسمه الشقدف؟ قلت: بلى، فقال : هذا اسمه الشقنداف، فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى»[1].

وإلى مثل ذلك يذهب السهيلي فيما أورده عنه ابن قيم الجوزية إذ يقدّر الألف والنون في لفظ «الرحمن» بمثابة التثنية في تصريف الأسماء، وكذلك الرحيم إلا أنّ لفظ «الرحمن» من أبنية المبالغة كغضبان ونحوه وإنما دخله معنى المبالغة من حيث كان في آخره ألف ونون كالتثنية فإن التثنية في الحقيقة تضعيف وكذلك هذه الصفة فكأن غضبان وسكران كامل لضعفين من الغضب والسكر فكان اللّفظ مضارعا للفظ التثنية لأن التثنية ضعفان في الحقيقة»[2].

ويذهب ابن فارس في هذه المعادلة إلى منتهاها فيرى أن كلّ مَا كَانَ من الأوصاف أبعدَ من بنية الفعل فهو أبلغُ، لأن «الرحمن» أبلغُ من «الرحيم» لأنا نقول «رَحِمَ فهو راحم ورحيم» ونقول «قَدَر فهو قادرٌ وقَدير» وإذا قلنا «الرحمن» فليس هو من «رَحِمَ» وإنَّما هو من الرَّحمة. وَعَلَى هَذَا تجري النعوت كلُّها فِي قولنا «كاتب» و«كَتَّاب» و«ضارب» و«ضَرُوب» [3].

1- تمثل هذه المعادلة تصوّرا مهما في المقاربات البيانية للقرآن والتي تستقرئ الأعراض الدلالية في الفويرقات اللّفظية فالزيادة أو النقصان في حجم اللّفظ يقعان لإفادة زيادة أو نقصان مكافئين في المعنى.
انظر:
- الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 6.

2- ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، ص 27.

3- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 87.

ويبدو أن بناء الدّلالة على تكافؤ كمي بين حجم المشتق وحجم عائده قد بدا على درجة من التواتر جعلته مدخلا أسلوبيا مهمّا في استخراج ما ينشأ بالالتزام من التصرّف في اللّفظ بالزيادة، وهو جانب متحقق في المستوى المعجميّ أي مستوى المفردة دون مستوى التركيب على النحو الذي سنراه لاحقا، ففي مثال الرحمن الذي ذكرناه آنفا والذي توسّع المفسرون في تفسيره بنتائج مشتركة تقريبا، نجد أن ابن القيم ينتهي من مقارنة الصفات الواردة على وزن «فعلان» نحو غضبان وندمان وحيران وسكران ولهفان إلى أنها جميعا تفيد الامتلاء والسعة والشمول[1].

إنّ هذه الفويرقات التركيبية تنشأ عنها دلالات تحفّ بالصفات المشبهة العائدة إلى الفعل الواحد، وهو ما يجعل مشتقات الفعل الواحد تتجاور وفق علاقات جدولية (*Rapports paradigmatiques*)[2] دلالية بمقتضاها يتم الترجيح بين البدائل الممكنة بمعيار أساسي هو ما تحمله من فائض دلاليّ هو ما يلزم منها، ولذلك يتعلق بالصفة المشبهة مدلول التزاميّ يضاف إلى ما تدل عليه من الثبوت، ومحدده هو وزن الصفة، وهو ما سنفصّل القول فيه انطلاقا من الدلالات الالتزامية التي تنشأ من استعمال وزن محدّد في صفة معيّنة، وسنخصّ في ذلك ثلاثة أوزان هي: فعِلٌ وأفعل وفعلان وفعيل.

– فعِلٌ: يرتبط هذا الوزن بالدّلالة على الأدواء الباطنة[3]، يقول الرضي في شرح الشافية: «اعلم أن قياس نعت ما ماضيه على فعل – بالكسر – من الأدواء الباطنة كالوجع واللوى وما يناسب الأدواء من العيوب الباطنة كالنكد والعسر واللحز، ونحو ذلك من الهيجانات والخفة غير حرارة الباطن والامتلاء كالأرج والبطر والأشر والجذل والفرح والقلق والسلس أن يكون على فعِلٍ»[4].

ويرى السامرائي أن لبعض الأفعال اللازمة من وزن فعِل –بكسر العين– صفتين

1– ابن القيم، التفسير القيم لابن القيم، جمع وترتيب: محمد أويس الندوى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د ت، ص 33.

2– نستعمل هذا مصطلح «العلاقات الجدولية» بالمعنى الذي يريده فردينان دي سوسير إذ يعرّفها باعتبارهاالعلاقات التي تنعقد بين مجموعة من الوحدات اللفظية المتجاورة في السلسلة المنطوقة، ونضيف إليها التدقيق الذي يضيفه تودوروف حين يصف بين خصائص العلاقات الجدولية بأنها علاقات غيابية لا حضورية.

انظر

- Ferdinand de Saussure, *Cours de Linguistique Générale,* Payot 1987, p 172 -173
- Jean Dubois (et alt.), *Dictionnaire de linguistique,* Larousse 1994, p 408.

3– فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص 78.

4– رضي الدين الاستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، ج1، ص 143.

مشبهتين، ولكل دلالة حافة تختلف عن مقابلتها، وهو يقول في ذلك: «فالذي يقول هو حمِق جعله بمنزلة الداء ابتلى به صاحبه فبناه على (فعِل) ومن يقول (أحمق) جعله من باب الخلقة نحو أعمى وأبكم وأنّ حمقه ظاهر في أفعاله بحيث أصبح عيبا ظاهرا لا باطنا فبناه على ذلك، ومثله جرِب وأجرب فإنّ جربا إنما بني على ذلك لأنه داء وأنه عرض وأما أجرب فإنه أصبح بمنزلة الخلقة أي ثابتا».

وقد انتهى السامرائي من استقراء الدّلالات الالتزامية للصفات المشبهة من وزن فعِل إلى أنها تحف بها دلالات ثلاث أساسية، أولها أن هذا الوزن يأتي للدلالة على ما يعرض للذات من الأعراض غير الراسخة نحو العمش والغمش.

والدّلالة الثانية هي الإيحاء بالهيج والخفة نحو قلق وأرج وفرح وجذل ونهم.

والدّلالة الثالثة هي ما يكره من أوجاع وعيوب باطنة وشدائد مثل الظهِر والفقر والخمر والحفي والمدش[1].

والواضح من هذا أنّ الوزن قرين دلالات هي الأقرب تداعيا إلى الذهن وبها تتحدد انتظارات المتلقي إذا سمع ما صيغ على ميزانها، وإنما ذلك لأن لتواتر المتكرر سلطانا على الذهن والإدراك، فالمتواتر من الظواهر يرسخ في الذهن بمثابة الناموس العام، ولعل ذلك ما يبرر وضع ابن فارس لهذا الوزن ضمن خانة الأوزان التي تكاد تتمحض لدلالات بأعينها، وذلك في باب وسمه بباب «الأبنية الدالة في الأغلب الأكثر على معان وقد تختلف» [2].

- أفعل: تنحصر دلالة هذا الوزن حسب السامرائي في ثالوث هو الألوان نحو أزرق وأحمر، والعيوب الظاهرة مثل أعمى وأجهر وأخفش، والحُلى من نوع أغيد وأهيف وأكحل.

وبمقارنة الوزن أفعل بالوزن فعِل نجد أنّ هذا الأخير أقوى في إلصاق الصفة بموصوفها لأنه يتجه إلى العيوب الخفية والعلل المتمكنة، وقد جاء في شرح الكافية: اعلم أن قياس نعت (...) ما كان من العيوب الظاهرة كالعور والعمى، ومن الحلى كالسواد والبياض (...) أن يكون على أفعل، ومؤنثه فعلاء، وجمعهما فُعُل فمن ثم قيل في عمى القلب عمٍ لكونه باطنا، وفي عمى العين أعمى».

وعلى ذلك النحو فعل ابن قتيبة إذ ميّز في الصفات بين «أشْعَث وشَعِث»، و «أجْرب

1- فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص 78.

2- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 224 225-.

وجَرب»، و «أخْشَن وخَشِن»، و «أحْمَق وحَمِق»، و «أقْعَس وقَعِس»، و«أكْدَر وكَدِر»، و«أعْمَى وعَم»، و«أنْكَد ونَكِد»، و«أوْجَل ووَجِل»[1].

ويرى السّامرائي أن ما يذهب إليه سيبويه من أن أفعل وفعِل قد يتعاوران هو مذهب لا يستقيم لأن صيغ كل منهما تراد بدلالة التزامية مخصوصة [2].

فعْلان: يرتبط هذا الوزن حسب ابن فارس بالدّلالة على الحركة والاضطراب نحو النَّزْوان والغَلْبَان. وهو يجيء في صفات تقع من جُوع وعَطَش نحو: عَطْشان. وغَرْثان أو ما يضادّ ذلك نحو: رَيّان. وسكران.[3] وهو يدل عموما على الامتلاء والخلوّ وحرارة الباطن[4].

ويمتاز هذا الوزن بطولٍ جعل اللغويين يناسبون بين حجمه اللّفظي ومضمونه الدلاليّ، وهو ما نظرنا فيه آنفا انطلاقا من استقراء المفسرين للفويرقات بين ثالوث راحم ورحيم ورحمن، وبمقارنة فعلان بالوزن «فعِل» نخلص إلى أنّ فعلان ترتبط به ثلاثة معانٍ التزامية أولها الطروء والعرضية، فما كان على وزن فعلان يرد لإفادة أمور تحصل وتزول لكنها بطيئة الزوال كالري والعطش والجوع والشبع»[5].

والدّلالة الالتزامية الثانية هي الامتلاء الحقيقي أو المجازيّ، يقول سيبويه: «وقالوا: سكر يسكر سكْراً وسكَراً، وقالوا: سكْران، لما كان من الامتلاء جعلوه بمنزلة شبعان ومثل ذلك ملآن[6] فكأنه من المنظور الرياضي امتلاء سلبيّ.

وتتحقق دلالة الامتلاء من وزن فعْلان على سبيل الطروء والعرضية، وهو المدخل إلى الدّلالة الثالثة لهذا الوزن وهي أنه يفيد صفة تبلغ أوجها وتصحبها حرارة الباطن، إلا أنها تزول وتفتر، والمثال الذي يذكره المفسرون في هذا السياق هو وصف موسى في آيتين متعاقبتين ففي الأولى قال تعالى: «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا» (الأعراف 150) وفي الثانية قال: «وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ» (الأعراف 154) [7].

1- ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة التجارية - مصر، ط4، 1963، ص 452

2- فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص 88.

3- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 224.

4- رضي الدين الاستراباذي، شرح الرضي على الكافية، ج1 ص 144 145-.

5- أحمد الحملاوي، شذى العرف في فنّ الصرف، ط 1964، أورده فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص91.

6- سيبويه، الكتاب، ج 4، ص 25-26.

7- تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد ج 9، ص 116.

– فعيل: يرى ابن فارس أن أغلب صيغ هذا الوزن للصفات اللازمة للنفوس نحو: شريف وخفيف، وعلى أضدادها: نحو وَضِيع وكبير وصغير[1]، وهذه الصفة تشتق من مضموم العين فهي لذلك ترث دلالاته، يقول السامرائي: «إنّ هذا الوصف يبنى من (فعُل) المضموم العين، وهذا الفعل يدل على الطبائع وعلى التحوّل في الصفات فمن الأوّل قبُح ووسُم وجمُل وقصُر، ومن الثاني بلُغ وخطُب وفقُه، فالفعل (قبُح) يدل على أنّ صاحبه قبيح وأن هذا القبح خلقي غير مكتسب وكذا جمُل ونحوها»[2].

إنّ معيار الدّلالة على الثبوت والحدوث يبدو الأداة التنظيمية التي قسّمت في ضوئها المشتقات إلى قسمين: اسمية وفعلية، وبنفس الآلية قُسّم كلا القسمين تقسيما ثنائيا، فالأسماء مشتقة وغير مشتقة، والأفعال جامدة ومتصرّفة، فإذا كان الأمر كذلك وسّعنا طرفي المعادلة في الدّلالة على الثبوت والحدوث ليصبح اسم العلم دالا على منتهى الثبوت ويصبح الفعل المتصرّف الدالَّ على منتهى الحدوث، ونتبيّن موقع اسم العلم انطلاقا من القسمة النحوية للأسماء إلى اسم علم واسم جنس، ثمّ قسمة اسم الجنس بدوره إلى اسم لِعين واسم لمعنى، فاسم العَلم يتمركز في اللغة بمثابة المشير الثابت (Rigid designator) في العالم اللغويّ المتحرّك، ولذلك تبدو لأسماء الأعلام مكانة خاصة في سنَن اللغة حسب جاكوبسون [3]، وهي من وجهة منظور جوزات راي ديبوف(Josette Rey Debove) لا تنتمي إلى سنَن اللغة وإنما إلى سنَن آخر[4] كما أنّ أسماء الأعلام تمثّل قضية خلافية بين اللسانيين من حيث الدّلالة، ولذلك سنخصها، كما سنخص الأفعال، ببعض من التوسع لاسيما وأسماء الأعلام هي في تقديرنا الطرف الأول الممثل للثبوت في معادلة الثبوت والحدوث التي تمثل العمود الفقري لما خلصنا إليه من دلالات التزامية ناشئة على هامش الاسم والفعل .

وإذا نظرنا في اسم العلم من هذه الزاوية وجدنا أنّ لاسم العلم في واقع الاستعمال وظيفة تقييدية إشارية هي الخروج من عموم الجنس، ولكن اسم العلم عند كل

1– ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 225.

2– فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص 94 95–.

3- Marie-Noëlle Gary-Prieur, *Le nom propre constitue-t-il une catégorie linguistique ?, Langue française,* Année 1991, Vol 92, Numéro 1, p 13.

4- Josette Rey Debove*, Le métalangage : étude linguistique du discours sur le langage, collection l'ordre des mots,* Le Robert, 1978, p 270.

الحضارات أكثر من علامة دالة، فقد عُدّ الاسم دائما جزءا من جوهر حامله[1].

ومن الناحية الشكلية يعدّ اسم العلم الطراز بين الأسماء، ويعود ذلك إلى كونه يمثّل منتهى الثبوت في لزوم الاسم لمسماه، وهو لذلك مشير ثابت، فإن كفّ عن ذلك كفّ عن أن يكون دالا على العلَمية كما في قولنا: كلّ يغنّي على ليلاه[2]، فلفظ «ليلى» يكفّ عندئذ عن العلميّة ليدلّ على أكثر من مفعول يمكن أن يملأ ذلك المحلّ، يقول كريبكو (Saul. A. kripke): «لنسمّ الشيء مشيرا ثابتا إذا كان يشير في كل عالم ممكن إلى نفس الشيء، ولنسمّ الشيء مشيرا غير ثابت أو مشيرا عرضيا إذا لم تكن الحال تلك، وهذا لا يعني أننا نطلب من الأشياء أن توجد في كل العوالم الممكنة، فلا شكّ أنّ نيكسون مثلا كان يمكن أن لا يوجد لو لم يتزوّج أبواه في المسار العادي للأشياء، فعندما نفكّر في صفة باعتبارها واجبة لشيء معيّن فإننا نعني عادة أنها تصدق لذلك الشيء في كل حال كان يمكن أن يوجد فيها، والمشير الثابت لموجود واجب يمكن أن يسمّى مشيرا ثابتا ثبوتا (Strongly rigid) [3]، وهذا يعني أنّ المرجع مرتبط بمبدإ العوالم الممكنة، والعالم الممكن للفظ مّا يتمثل في الظروف الوصفية التي نضفيها عليه»[4].

ويعرّف لويس (D. Lewis) العالم الممكن بأنه مجموعة الأشياء المترابطة جميعا زمانيا ومكانيا بحيث يكون كل فرد مترابطا زمانيا ومكانيا بفرد آخر في المجموعة وهو بدوره من ضمن مكوناتها[5].

ويختلف موقف كريبكو هذا عن موقف كل من برتراند راسل (Bertrand Russell) (1872 – 1970) وغوتلوب فراغ (Gottlob Frege) إذ يذهبان إلى أنّ اسم العلم ليس مشيرا ثابتا وأنه مرادف للوصف الذي يعوّضه، وهو ما يردّ عليه كريبكو بأنّ هذا الوصف نفسه إنما استعمل للدلالة على مرجع ثابت[6]، ولأجل هذا نجد أنّ كريبكو يوافق جون

1- شتيفان غيلد، «الأعلام العربية» ضمن « الأساس في فقه اللغة العربية »، أشرف على تحريره غولفديتريش فيشر، نقله إلى العربية وعلّق عليه سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة 2002.

2- Winston H. F. Barnes, *The Doctrine of Connotation and Denotation, Mind, New Series,* Vol. 54, No. 215 (Jul., 1945), p262.

3- Saul A. Kripke, *Naming and Necessity*, Basil Blackwell, UK, 1980, p 48.

4- Ibid, p 136.

5- D. Gregory, Possible Worlds: *Philosophical Theories,* in encyclopedia of language and linguistics.

6- Ibid p 58.

ستيوارت ميل من جهة ويعارض موقف غوتلوب فراغ في أنّ أسماء الأعلام لا تحيل انطلاقا من دلالة تتوسط الدال والمرجع وإنما تحيل مباشرة على مرجعها[1]، ولأجل ذلك ينسجم موقف كريبكو مع موقف ستيوارت ميل في أنّ أسماء الأعلام تدل بالمطابقة وليست ذات دلالة التزامية، فإن صحّ ذلك جاز ما تستشرفه ماري نوال غاري بريور (Marie Noëlle Gary-Prieur) من أنّ دراسة دلالة أسماء الأعلام دراسة منفتحة بالمعنى الذي يذهب إليه بريال (Michel Bréal) وجسبرسن (Otto Jespersen) يمكن أن تقود حسب الحقب إلى الأسلوبية والتداولية لا إلى علم الدّلالة بما أنّ هذا المعنى يتحقق في مستوى الاستعمال لا في مستوى النظام، فنكون بالتالي على هامش اللسانيات[2].

وقد يبدو أنّ المسوّغ الأساسي لأن تكون أسماء الأعلام موضوعا للاشتقاق يتمثل في موقعها من تفريع الأسماء إلى اسم علم واسم جنس، ولكن يبدو أنّ بين الخانتين حدودا غير منيعة سواء من حيث المكونات أو من حيث الدّلالة[3] فإن كان ثمة فرق يلتمس بينهما ففي مستوى ما يدلّ عليه كلاهما بالالتزام ولعلّ ذلك ما جعل لاسم العلم قدما راسخة في المنطق منذ اليونان [4].

وإذا كان المناطقة يستعملون أسماء الأعلام من حيث هي مشيرات تعود إلى مرجع واحد، فإنّ لاسم العلم من المرونة في الاستعمال ما يجعله يتجاوز وظيفته الإحالية المرجعيّة[5] إلى وظائف دلالية وبنائية تمسّ تماسك الخِطاب ودلالاته الكلّية في اللغة الطبيعية، وهو أمر ينشغل به اللساني ولا ينشغل به المنطقيّ لأنّ اسم العلم علامة تختصّ بها اللغة الطبيعية[6].

وإذا كان الأصل في اسم العلم أن يشار بالاسم الواحد إلى المسمى الواحد، فإنّ واقع الأمر أنّ من المسميات ما يكون بأكثر من اسم، وتعدد الأسماء للمسمى الواحد

1- F. Bekens *« kripke, Saul » in encyclopedia of linguage and linguistics.*

2- Marie-Noëlle Gary-Prieur, *Le nom propre constitue-t-il une catégorie linguistique ?, Langue française,* Année 1991, Volume 92, Numéro 1, p 15.

3- Ibid, p 17.

4- Ibid, p 5.

5- يناقش جيل غرنجر(Gilles Granger) موقع اسم العلم بين المشيرات المقامية (les déictiques) انطلاقا من مقارنة وجهة نظر جاكوبسون بوجهة نظر بيرس.
انظر:
Gilles Granger, *À quoi servent les noms propres ?,* Langages, Année 1982, Volume 16, Numéro 66, p. 33.

6- Ibid, p 36.

ذو وظائف دلالية تداولية، ولكن من وجهة النظر الصرفية الاشتقاقية تنشأ عن هذه الوضعية ممكنات دلالية واسعة يمكن اختبارها انطلاقا من مثال شغَل المفسرين والأصوليين وهو أسماء الله الحسنى، ومن أوجه الخصوصية في هذا الضرب من الأسماء أنه من الصفات التي تمحضت للعلَمية بإحالتها على ذات واحدة هي الذات الإلاهية، وبين هذه الأسماء شبكة من علاقات الالتزام والتضمّن تخلق تماسكا بينها فهي كما يعبّر عن ذلك ابن تيمية « تدل كلها على ذاته ويدل هذا من صفاته على ما لا يدل عليه الآخر، فهي متفقة في الدّلالة على الذات متنوعة في الدّلالة على الصفات؛ فالاسم يدل على الذات والصفة المعينة بالمطابقة، ويدل على أحدهما بطريق التضَمُّن، وكل اسم يدل على الصفة التي دل عليها بالالتزام لأنه يدل على الذات المتكنى به جميع الصفات[1].

ويتجلى التراشح بين الصفات في أسماء الله الحسنى انطلاقا من القسمة التي يجريها المفسرون على هذه الصفات إلى ثلاث خانات تقع تحت كل مجموعة من الأسماء، وذلك من منطلق أنّ أسماء الله إما للجمال أو للجلال أو للكمال، وكل منها تدل بالالتزام على الذات الإلاهية، فصفات العظمة والعزة والكبرياء والتقديس صفات جلال وهي تنصهر في اسم «الجليل»، وصفات اللطف والكرم والحنان والعفو والإحسان صفات جمال وتردّ إلى صفة «الجميل» وترتبط بذات الله صفات كمال هي التي تفيد صفات متعالية عن الإدراك البشري مثل القدوس، ولكن قد يكون ظاهر الصفة الجمال وباطنها الجلال مثل المعطي كما قد يكون الظاهر جلالا والباطن جمالا مثل الضار، وإنما يتم هذا التوالد الدلالي بين الصفات انطلاقا من أن كل صفة منفتحة على غيرها بما يلزم منها، فبهذا الضرب من التناسل الدلالي تتجاور صفات الجمال والجلال والكمال على نحو من الانسجام والتكامل[2].

وما يؤمّن في هذا التعدد تماسكا وانسجاما أنها تعامل من حيث علاقتها بالمرجع معاملة المترادفات، وتعامل في علاقتها بالصفات معاملة الأسماء المتباينة فهي من أسماء الأعلام بمرجعها الواحد وهي من أسماء الأعيان باستلزاماتها المتعددة وخلاصة الوجهين أنه يلزم عن تعدد الأسماء عظمة المسمى[3]، وقد صاغ ابن تيمية ذلك صياغة

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 13، ص 383.

2- محمد الطاهر ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج 27، ص 254.

3- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا - مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1987، ج6، ص 569.

دقيقة بقوله: أسماء الله الحسنى ليست مترادفة بحيث يكون معنى كل اسم هو معنى الاسم الآخر ولا هي أيضا متباينة التباين في المسمى وفي صفته، بل هي من جهة دلالتها على المسمى كالمترادفة ومن جهة دلالتها على صفاته كالمتباينة[1].

وإذا كان الأمر كذلك فإن اسم العلم وإن أريد به مرجع ثابت فإنه من حيث الدّلالة دالّ متحرّك لا بسياقه التداوليّ فحسب وإنما كذلك باستحالته اسما لجنس من الأعيان أو المعاني وبتحوّله من إشارة دالة على فرد إلى رمز يدل على أفراد.

إنّ من الخصائص الأساسية للتصوّر الأصولي لدلالة المفردة أنّ منافذ الدّلالة تتجاوز الجانب الاشتقاقي منها، ومردّ ذلك إلى سبب منهجيّ هو أنّ المنظور النحويّ الذي درست منه المفردة لا يربط المفردة بغيرها ربطا جدوليا إلا من خلال مبحث الاشتقاق حيث المفردة على صلة بالجدول الاشتقاقي الذي يعيدها إليه انتسابها إلى نفس الجذر، وهو الانتساب الذي يعدّ موردا من موارد الجناس لا في البلاغة العربية فحسب بل وكذلك في البلاغة اليونانية كما ذكرناه في مطلع الباب الأوّل.

وإذا كان الأمر كذلك فإنّ ثنائية الثبوت والحدوث تمثل الخيط الناظم للمشتقات جميعا، وليس اتخاذ الفعل رأسا دلاليا إلا بمثابة وضع لرائز عرفانيّ عليه تقاس بقية المشتقات مشابهةً ومخالفةً، ولعل هذه المركزية هي التي جعلت الجملة الفعلية تقدّر باعتبارها الأصل، وتَصدُّر الفعل للجملة الفعلية هو مثل تصدر الاسم للجملة الاسمية، فهذه الصدارة تضفي على الجملة خصائص ما يتصدرها، فكل جملة بخصائص ما فيها ترشح إذ الجملة ترث خصائص مكوناتها، ويمثل ذلك محددا لضمنيات الجملة في وجهيها الأساسيين: مقتضياتها واستلزاماتها، وهو ما سيكون موضوع نظرنا في الفصل الموالي.

1- نفسه، ن ص.

3.2.3. خاتمة الفصل الثاني

لقد كان منطلقنا في هذا الفصل هو استقراء أثر العموم والخصوص في نسج تداع وعلاقات لزوم بين صور الأشياء في الذهن وتمثيلاتها المعجمية، وقد بيّنا من خلال تتبع أنظمة المقْولة ما بين المقولات من ترابط، وهو ما جعلنا نستنتج أنّ مسار نظريات المقْولة لم يكن يحكمه إلا هدف صياغة القوانين المتحكمة في التمثل الذهني للموجودات، وهذا التمثل هو الشروط الضرورية والكافية في التصور الأرسطي، وهو محورية الطراز في نظرية الطراز الأصلية، ثم هو الاسترسال بين المقولات في نظرية الطراز الموسعة.

وقد تجلى لنا من خلال العلاقات الاشتقاقية أنّ ما ينظم العلاقة بين المشتقات هي فويرقات دلالية بها يتحدد ما يلزم من الدّلالة في مشتق معيّن بانتمائه إلى مقولة اشتقاقية محددة، ومعيار الفويرقات اقتضى أن يكون بين الوحدات الاشتقاقية ما يؤمّن بينها استرسالا في الذهن لكن دون أن تكون بينها تخوم هلاميّة غير واضحة، ولعلّ ذلك ما يجعل علاقات الاختلاف الوجه الأهم ضمن مفهوم العلاقات في اللسانيات.

ومما خلصنا إليه ونحن نستقرئ مداخل الفويرقات الدلالية بين المشتقات أنّ ثنائي الحدوث والثبوت هو الثنائي الناظم للاسترسال بين المشتقات والمتحكم في تفريعها دلاليا وإعرابيا، وكأنّ اتخاذ الفعل رأسا تركيبيا ليس إلا وضعا لطراز دلالي تقاس عليه بقية المشتقات مشابهة أو مخالفة، ولعل اتخاذ الفعل معيارا عرفانيا هو مما جعل الجملة الفعلية تقدَّر تقدير الأصل' وذلك انطلاقا من أنّ كلّ جملة بدلالة مكوناتها ترْشح، والاتجاه في الدّلالة من دلالة الأجزاء يبدو في ظاهره قائما على أساس رياضي، ولكنّ المقاربة المنطقية التأليفية تتجاوز هذا المستوى الظاهري إلى اعتبار الجملة ترث مقتضيات مكوناتها، وبذلك نفترض لمقتضيات الجملة وظيفتين، الأولى أن هذه الضمنيات تمثل استلزامات تحتية قبلية ترتكز عليها الجملة، والثانية أنها محدد للاستلزامات البعدية الناشئة من البناء الكلي للجملة، وهو ما سنفصل القول فيه في الفصل الثالث من عملنا.

3.3. الفصل الثالث: مولدات الدّلالات الالتزامية الناشئة في مستوى الجملة

0.3.3. تمهيد

نظرنا في الفصل السابق في الدّلالات التي تلزم من المفردة في وجهها المعجمي الاشتقاقي، وقد أجملنا هذه الدّلالات في محور العلاقات الجدولية، وهو محور الاختيار. فالنظر في المفردة في ذاتها يوقف عند مدلولها المطابقي، ولكن النظر في المفردة من حيث هي واقعة ضمن ممكنات مختلفة في النظم يوقف عند فويرقات في الدّلالة ما كان لها أن تحصل بغير جعل تلك المفردة بالذات في ذلك الحيز بالذات من السلسة المنطوقة.

ونرمي من هذا الفصل إلى إتمام وجه يكمل الوجه الجدولي، وهو الوجه السياقي، فالوجه الجدولي يتعلق بعلاقات غيابية لأنه ينظر في وظيفة المنطوق من حيث هو اختيار ضمن دائرة ممكنات، أما الوجه السياقي فعلاقاته حضورية لأنه ينظر في ما ينجم من علاقات الجوار التركيبي بين المفردات المتحققة فعلا والحال أنّ النظم يتيح خيارات تقديم وتأخير واسعة.

1.3.3. العلاقات الدلالية بين التركيب والاشتقاق

لقد خلصنا في الفصل السابق إلى أنّ المفردة تنشأ في علاقة دلالية بمحيطها الاشتقاقي والصوتي وفق مجموعة من قوانين التداعي الصوتي والاشتقاقي حتى إنّه لا يمكن القول باستقلال دلالي في الوحدة المعجمية بإطلاق، وإذا قايسنا ما تدل عليه الوحدة اللّفظية بالمطابقة بما تدل عليه بالالتزام لم يكن المدلول المطابقي إلا تلك الدّلالة المعجمية المحدودة والمحددة والتي لو اكتفي بها في التعريف القاموسي لكان القاموس فقيرا جدا، وهو ما يجعلنا نرى ضرورة مراجعة الموقف الذي يحصر التعريف في ما يدل عليه اللّفظ بالمطابقة، فإفراغ التعريف من المدلولات الالتزامية يفقره من العناصر الموسوعية التي هي مورد الثراء في اللغة.

ومراجعة مادة المعجم تكشف لنا أنّ تعريف المداخل المعجمية لا يقتصر في كلّ الحالات على الوجه المطابقيّ من دلالة المدخل المعجميّ، فمن ذلك أنه يقال حَمَّقَ الرجلُ

إِذا شرِب الحُمْقَ وهي الخمر[1]، فالاسم قد أطلق على الخمر باعتبار ما ينجم عنه، وهو من دلالة الالتزام، وقد ورد في كتاب الأذكياء لمعروف زريق أنّ «الحمق اسم من أسماء الخمر لأنها تُعقب شاربها الحمق»[2].

وهذا يعني أنّ التعريفات التي توضع للمداخل المعجمية هي في الحقيقة انتخاب لمدلولات سياقية، وهو مدخل أساسي إلى المشترك اللّفظي، وتقديرنا أنّ الأمر لا يختلف عنه في مسألة الترادف، ففي سياق المشترك اللّفظي توضع للمدخل واحد تعريفات بفويرقات ودقائق كثير منها مجازيّ، وفي مستوى المترادفات توضع للمدلول الواحد دوال مختلفة وبفويرقات معينة في ما تعود عليه، ومثال ذلك السيف، فإنّ في كلٍّ من أسمائه مدلولا لا يوجد في لفظ «سيف»، وذلك نحو أنّ المهند هو الآتي من الهند وأنّ الفيصل هو الحادّ.

والحقّ أنّ هذا المنظور هو من الكليات التي لها أثر في كلّ الألسنة، وهو أمر يتضح من إحدى الكليات في المعجم، وهي مسألة الترادف، فالذي يولّد الفرق بين المترادفات هو المعاني الثواني التي تلتصق بكلّ وحدة معجمية[3]

ومن المنظور العرفاني تشتغل الوحدة المعجمية في نظام اللغة وفق خطاطة (frame)، فكلّ وحدة تنخرط مع شبكة من الوحدات المعجمية التي تتداعى لها في الذهن، وذلك وفق وجهين: أولهما أن الوحدة المعجمية تعرّف بغيرها مخالفة وموافقة.

وثانيهما أنّ كلّ وحدة لغوية هي قرينة معنى نفسي يقع استدعاؤه، فيغدو بمثابة

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة حمق.

2- معروف زريق، الأذكياء، دار الفكر المعاصر لبنان ودار الفكر سورية،2002، ص 13.

3- R.L.Trask, language and linguistics: The Key Concepts, 2nd edition, 2007, Routledge, USA and Canada, 2007, p 255-256.

وانظر على سبيل المثال تطبيقا لذلك على بعض المترادفات في الفرنسية وفي الإنجليزية.
انظر:

- Ludovic Lebart, *Marie Piron et Jean-François Steiner, La Sémiométrie : Essai de statistique structurale,* Ed. Dunod, 2003, pp 35-36.
- Murray Knowles, 'YOU WOULD IF YOU LOVED ME' Language and desire in the teen novel, in "Language and desire: encoding sex, romance, and intimacy ", edited by Keith Harvey and Celia Shalom, Routledge, London and New York, 2003, p 126.

الجزء من دلالة الوحدة المعجمية لا في مخزون الذاكرة فحسب، وإنما في مؤسسة المعجم نفسها[1].

ومن هذا المنطلق لا نوافق من يذهب في تعريف دلالة الالتزام إلى كونها تتعلق بالمظاهر الدلالية التي لا تؤثر في معنى المفردة أو في إحالتها ومعناها، وبأنها لا تتعلق إلا بالعوامل الثانوية مثل الشحنة العاطفية ودرجة الصرامة أو اللطف في عبارة معينة[2]

والوعي بهذه الفروق جعل الأصوليين يعممون القول بعدم الترادف في اللغة، وقد عبّر الزركشي عن ذلك بقاعدة « الألفاظ التي يظن بها الترادف وليست منه»، وعلل ذلك بقوله «لهذا وزعت بحسب المقامات فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر، فعلى المفسر مراعاة الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكن فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد»[3]

وقد ذكر الزركشي مثالا لذلك هو ثنائيّ «الخوف والخشية» فحسب تقدير الزركشي «لا يكاد اللغوي يفرق بينهما ولا شك أن الخشية أعلى من الخوف وهي أشد الخوف فإنها مأخوذة من قولهم شجرة خشية إذا كانت يابسة وذلك فوات بالكلية والخوف من قولهم ناقة خوفاء إذا كان بها داء وذلك نقص وليس بفوات ومن ثمة خصت الخشية بالله تعالى في قوله سبحانه «ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب»، وفرق بينهما أيضا

1- وقد مثّل هذا الأمر موضوع دراسة معمقة قام بها غونتر لومبر (Lutnperl Gunther) ومارتينا لومبر (Lampert Martina) على مجموعة من وحدات المعجم الإنجليزي، انظر مثلا تحليلهما للوحدة المعجمية "day".
انظر:

- Martina Lampert (and Gunther Lampert), Word-formation or word formation? The formation of complex words in Cognitive Linguistics, in "Cognitive Perspectives on Word Formation", edited by Walter Bisang, Hans Henrich Hock and Werner Winter, De Gruyter Mouton, Germany, 2010, p 54.

وقد مثّلت هذه المقاربة مدخل بسّبوغ (Passapong Sripicharn) في دراسة بعض الوحدات المعجمية الفرنسية مثل مشتقات الفعل(jouer).
انظر:

- Passapong Sripicharn, How can we prepare learners for using language corpora?, in "The Routledge Handbook of Corpus Linguistics" edited by Anne O'Keeffe and Michael McCarthy, Routledge, London and New York, 2010, pp 371 -384.

2- Nick Riemer, Introducing Semantics, Cambridge University Press, 2010, p 41.

3- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 4، ص 78.

بأن الخشية تكون من عظم المخشيّ وإن كان الخاشي قويا، والخوف يكون من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمرا يسيرا»[1].

ومن هذا نخلص إلى أمرين مترابطين: أولهما تبعية الوجه المعجميّ من الدّلالة للتركيب، فمعنى كلمة مّا هو استعمالها في اللغة[2]، والأمر الثاني هو نزوع أكثر الأصوليين إلى القول بتهافت فكرة الترادف نظرا لما بين وحدات اللغة -مفردة ومركبة- من فويرقات دلالية، وهو وجه من تبعية المستوى الصرفي الاشتقاقي للمستوى التركيبي الإعرابي.

ويعدّ الانتقال من المستوى الاشتقاقي التصريفي إلى مستوى التركيب منشأ علاقة دلالية مجرّدة بين مكونات الكلام المركّب، وهو ما يسمه الأصوليون بوظيفة التقييد، ومما خلصنا إليه في دراسة الاستلزام الدلالي الناشئ في مستوى المفردة أنّ الدّلالات الالتزامية في هذا المستوى تنشأ في المستوى الجدوليّ، أي في علاقات الاستبدال الممكنة بين مفردة استعملت ومفردات أخر تتداعى في الذهن لعلاقة اشتقاقية أو صوتية أو دلالية، والذي ينشأ من هذا هو أنّه يصبح للمفردة وجهان دلاليان غير منفصلين أولهما الوجه الدلالي الذي تعرّف به المفردة في القاموس والثاني هو المفردة من المنظور الموسوعي الذي يأخذ بعين الاعتبار ما يتداعى في الذهن من استحضار مفردة ما، والتمييز بين هذين الوجهين في الدّلالة تنجم عنه ثنائيات عديدة[3] . ولذلك يرى غزدار وكريس ملّيش (Chris Mellish) أنّه قد تتساوى في تقديرنا وحدات معيّنة مترادفة في القاموس، ولكننا ما إن ننتقل بها إلى مستوى الخطاب حتى نجد بينها فروقا مهمة ومؤثّرة[4].

وواقع الأمر أنّ المفردة تغدو في منتهى الفقر إذا أفرغت مما يتداعى في الذهن من دلالات عند استحضارها واستعمالها، آية ذلك ظاهرة الترادف فكلمات معيّنة توضع

1- نفسه، ن ص.

2- عبد المجيد جحفة، مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال للنشر، المغرب، 2000، ص 27.

3- توسّع فيفيان إفانس Vyvyan Evans وميلاني غرين Melanie Green في المنظورين المعجميّ والموسوعي وبينا الفرق بينهما كما أفاضا في التبعات التي تنجم عن تبني مثل هذه الثنائية.
للتوسع في ذلك انظر:
- Vyvyan Evans and Melanie Green, *Cognitive Linguistics: an introduction,* Edinburgh University Press, Edinburgh 2006, pp : 206- 247.

4- Gerald Gazdar and Chris Mellish, Natural Language Processing in LISP, Addison-Wesley Publishing Company, UK 1989, p 273.

في القاموس على أساس الترادف فيفيد ذلك إحالتهما على نفس المرجع نحو: «دلو» و»سطل»[1]، ولكنّ المفردتين لا تستساغان في الذهن بكيفية واحدة، ويعود ذلك إلى ما يقدّره السامع من مكونات كليهما وإلى ما تستقطبه كل من الكلمتين من معان حافة وما يراد لها من سياق تداول[2].

وبالانتقال من المستوى الاشتقاقي إلى المستوى التركيبي ننتقل إلى المستوى الذي تنشأ الدّلالات الالتزامية فيه في مستوى جدولي إلى دلالات متولدة في المستوى السياقي للعبارة سواء بنسب تامة في الجملة أو بنسب ناقصة في المركّب، ولكن يضاف إلى ذلك ما يمكن أن يرشح به التركيب من دلالات مكوناته أو مقتضياتها الدلالية، والذي ينجم عن ذلك هو أنّ في المستوى التركيبي يجتمع ما يرشح من المكونات الجزئية مع ما يلزم من التركيب الكلي وفق استرسال دلالي يتفاعل فيه الكلي والجزئيّ فليس الغرض من وضع الألفاظ المفردة أن يفاد بها معانيها المفردة[3] وهذا يعني تبعية دلالة المفردة لدلالة السياق اللغوي التركيبي، يقول فخر الدين الرازي: «ذكر المفردات وحده بمنزلة نعيق الغراب في الخلوّ من الفائدة»[4].

فالمفردات مكونات ومادة جعلت للجملة ولنحوها من الجمل المغايرة، أما الجملة فتركيب شرطه البنيوي الاستقلال ومن ثمّ كان قول الأصوليين بأنّ المركب وضع للإفادة ووُضع المفرد للإعادة[5]، ومنتهى تبعية اللّفظ المفرد للتركيب أنّ من الألفاظ ما لا يوجد في واقع اللّفظ ولكنّ تركيب الكلام يقتضيه، فينزّل منزلة اللّفظ المستعمل في ظاهر الكلام دلالة وحكما، ومثال ذلك ما يصطلح عليه الأصوليون بدلالة الاقتضاء حيث المقتضى مفردة لا يستقيم الكلام إلا بها.

ويمكن بقياس خلف تمييز ما هو التزاميّ من دلالة الجملة، وتفصيل ذلك أنّ المدلول المطابقي للكلام يمكن أن ينحصر في مضمونها القضويّ الثابت ويمكن أن

1- المفردتان المستعملتنا في النص الأنغليزي هما على التوالي: bucket وpail

2- Vyvyan Evans and Melanie Green, Cognitive Linguistics: an introduction, Edinburgh University Press, Edinburgh 2006, p 210-211.

3- السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص 195.

4- فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 149.

5- محمد بحيت المطيعي، سلم الوصول لشرح نهاية السول، عالم الكتب، ج2، ص 396.

نحصره بأنه المشترك بين متلقين من شرائح مختلفة، فما زاد على ذلك المدلول المشترط عُدّ من الدّلالات الالتزامية التي تتفاوت الأفهام في بلوغها.

2.3.3. الدّلالة الالتزامية الحاصلة بنوعي الإسناد الفعلي والاسمي

تعدّ الجملة المجال الحيويّ للمفردة، فالوجه الجدوليّ من الدّلالة ليس بمنعزل عن الوجه السياقيّ منها، ولذلك نجد أنّ الأصوليين إذ ينظرون في دلالة المفردة يصلون الجانب المعجميّ الصرفيّ منها بالجانب التركيبي النحويّ، فمفردات اللغة تترابط بالإضافة إلى الرابط الاشتقاقي الصوتي برابط آخر دلاليّ، وهو رابط واقع في المستوى الجدوليّ، فكل مفردة ترتبط من منظور جدوليّ ارتباطا وثيقا ببقية وحدات اللغة من حيث أنها ليست غيرها، وهو ما يسميه الأصوليون «مفهوم اللقب» وهو تعليق الحكم بالاسم طلبا كان أو خبرا[1] ومثال ذلك الحديث النبويّ «في السائمة زكاة»، فالمذكور- وهو السائمة - يعلّق به الحكم على سبيل التصريح، أما غير المعلّق به الاسم - كالمعلوفة في هذا السياق - فهو من المسكوت عنه، وهذا السكوت ذهب فيه الدقاق من الشافعية وجماعة من الحنابلة إلى أنه حجة لأن التخصيص لا بد له من فائدة وحكى ابن برهان في الوجيز قولا ثالثا أنه حجة في أسماء الأنواع كالغنم دون أسماء الأشخاص كزيد[2].

وهذه الدّلالة تكتسبها المفردة انطلاقا من انخراطها ضمن سلسلة لفظية بين مكوناتها نسبة حكمية معينة، وذلك لأننا بالدخول إلى مستوى الجملة نتجاوز مستوى التصوّر إلى مستوى التصديق إذ التصور إدراك الحقائق مجردة عن الأحكام، والتصديق «إدراك» نسبة حكمية بين الحقائق بالإيجاب أو السلب [3].

والذي نستنتجه أنّ النسبة الحكمية، وإن كانت مجردة، فإنّها محتكمة إلى طرفي النسبة، وتصوّر الأمر على هذا النحو يمكن أن يجعلنا نراجع مسائل عديدة أهمها دلالة الإسناد الفعلي والاسمي، فما قد يسند إلى الجملة الاسمية والفعلية من دلالة على الثبوت أو التجدد لا يعود إلى أنّ الجملة الاسمية لا تؤدّي إلا دلالة الدوام أو أن الجملة الفعلية لا

1- الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 261.

2- نفسه، 261 262-.

3- تقي الدين الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج1، ص 58.

تؤدي إلا دلالة الحدوث، وإنما تتحقق بالجملة دلالة كلية موردها هو مكوناتها الجزئية، فكل جملة ترشح بدلالات ما أسند فيها اسما كان أم فعلا، فالفعل يورّث الجملة دلالة الحدوث، والصفة تنشر فيها معنى الثبوت وسكونَ المسند إليه على هيئة معينة، فعن الآية التالية:

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾[البقرة 45]

يقول فاضل صالح السامرائي: «قد فرّق بين قولهم للمؤمنين وقولهم لأصحابهم فقد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث (آمنا) وخاطبوا جماعتهم بالجملة الاسمية المؤكدة الدالة على الثبوت والدوام (إنا معكم) ولم يسوّ بينهما فلم يقولوا (إنا مؤمنون)كما قالوا (إنا معكم)»[1].

فمخاطبة المؤمنين بالجملة الفعلية (آمنا) ومخاطبة شياطينهم بالجملة الاسمية (إنا معكم) خلفيته أن الجملة الاسمية أثبت من الجملة الفعلية فإيمانهم قصير المدى لا يعدو تحريك اللسان، ومدة التقائهم بالمؤمنين وركونهم إلى شياطينهم دائم الاستمرار والتجدد وهو أعلق بنفوسهم، وأكثر ارتباطا بما رسخ فيها[2].

ومن هذا المنطلق يرفض السامرائي ما يذهب إليه القزويني والخضري من أن الجملة الاسمية تدلّ الثبوت والجملة الفعلية تدلّ على الحدوث[3]، فيعتبر أنّ ذلك إنما هو من التجوّز في القول، يقول السامرائي: «فالجملة لا تدلّ على حدوث أو ثبوت ولكنّ الذي يدلّ على الحدوث أو الثبوت ما فيها من اسم أو فعل (...)، فالجملتان (يحفظ محمد) و(محمد يحفظ) كلتاهما تدلّان على الحدوث إلا أنه قدم الاسم في الجملة الثانية لغرض

1- فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص 12 13-.

2- محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)، ط4، 1415 هـ، ج1، ص 39.

ويفسّر الزمخشري هذه الآية بقوله: فإن قلت: لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية، وشياطينهم بالاسمية محققة بأن؟ «1» قلت: ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين وأوكدهما، لأنهم في ادّعاء حدوث الإيمان منهم ونشئه من قبلهم، لا في ادعاء أنهم أوحديون في الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم، وذلك إما لأنّ أنفسهم لا تساعدهم عليه، إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرّك، وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد. وإما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة. وكيف يقولونه ويطمعون في رواجه وهم بين ظهراني المهاجرين والأنصار الذين مثلهم في التوراة والإنجيل.

3- فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية: تأليفها وأقسامها، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، الأردن، 2002، ص 161.

من أغراض التقديم كالاختصاص أو إزالة الشكّ أو نحو ذلك، أمّا من حيث الدلالة على الحدوث فهما متشابهتان»[1]

ومعنى الثبوت في الجملة الاسمية هو ما يضفي عليها قوة حجاجية، فلذلك نجد أنّ جواب الشرط في القرآن كثيرا ما يعوّض فيه الإسناد الفعلي- وهو الأصل في جواب الشرط[2]- بالإسناد الاسميّ، وذلك في سياقات كثيرة من القرآن نحو:

﴿فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (191) فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (192)﴾ [البقرة: 191 - 192].

وإنما يتمّ هذا العدول نظرا لما ينشأ عنه من دلالات التزامية تقوّي الطاقة الحجاجية للكلام، وهو ما يجمعه عبد الله صولة في ثلاث وظائف، أولاها: أنّ جواب الشرط في الجملة الاسمية يحصل على نحو من التضمين والإيحاء أقوى من التصريح والمباشرة لا سيما وهو ضرب من المجادلة يعوّل فيه على استنباط المتلقي المعنى بكفاءته المنطقية لتكون الحجة منه وأشدّ إلزاما له، والوظيفة الثانية تتمثل فيما يلزم من التلازم بين الشرط وجوابه من علاقة تعليل لا يصرّح بها اللّفظ ولكنها تلزم منه، ففي المثال السابق صيغ الإخبار بكون الله غفورا رحيما على هيئة تعلل عدمَ القتل والمغفرةَ[3] .

والوظيفة الثالثة للجملة الاسمية في هذا السياق هي تعالي صيغتها عن الزمن فكأنها صيغت لتعبّر عن حقيقة عامة لا تلابس الزمن، وهو ما يجعل الحكم مثلا تصاغ في جمل اسمية أساسا، وهو من المتواتر في شعر المتنبي حتى إن اختتام قصائده بإسناد اسميّ يفضي من الحماسة والحكمة ما يجعلنا إزاء ما يشبه الحقائق المطلقة.

والمضمون الدلالي للإسنادين الاسمي والفعلي يتجلى على نحو أوضح إذا تجاورا، ولذلك نجد أنّ المفسرين قد اشتغلوا كثيرا على الفويرقات الناشئة من تجاور مشتقين مختلفين عائدين على مسند إليه واحد في جملة واحدة أو في جملتين متجاورتين، فيكون أحد المشتقين اسما لصفة ويكون الثاني فعلا، وبهذا التداول بين هذين الضربين من

1- نفسه، ص 162.

2- انظر:

عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، دار الفارابي، لبنان، 2007، ص 436.

3- انظر:

المرجع السابق، ص 439.

المشتقات تُرسّخ للمخبر عنه هيئة معينة من السكون أو التحوّل في الاتصاف بصفة مّا، ومن أمثلة ذلك:

﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ [الملك: 19]

و﴿سَواءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صامِتُون﴾ [الأعراف: 193].

ولذلك نجد أنّ المراوحة بين الجمل الاسمية والجمل الفعلية تأتي محتكمة إلى هذا القيد العام المتمثل في الدّلالة على الحدوث والتجدد أو الثبوت والسكون على حال، وهو ما يوضحه المفسرون لدى مقارنتهم بين صيغ اسمية وأخرى فعلية

وقد تكون هذه الصيغ متباعدة كما في الآيتين:

﴿وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف: 68].

و ﴿وَأَنْصَحُ لَكُمْ﴾ [الأعراف: 62].

وفي هذه الحال يذهب بعض المفسرين إلى أنه عدول عن أصل الإخبار بالفعلية إلى إخبار بجملة اسمية لأنّ نوحا كان يكرر دعاءه ليلا ونهارا من غير تراخ، فناسب التعبير بالفعلية، وأما هود فلم يكن كذلك وقتا بعد وقت، فلهذا عبر عنه بالاسمية[1].

وقد تكون هذه البدائل متجاورة مثل:

﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: 28].

وفي مثل هذه الحال تنجم عن تجاور المشتقين المختلفين دلالة التزامية هي حصيلة التجاور بين متقابلين، فصفة الشيء أبرز وأظهر إذا جاورت نقيضها، ومن ذلك ما نجده في تفسير الزمخشري لقول هابيل «مَا أَنَا بِبَاسِطٍ» بأنه ليفيد أنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع، ولذلك أكده بالباء المؤكدة للنفي[2].

وفي الآية:

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة 25]

1- محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، إعراب القرآن وبيانه، ج3، ص 381.

2- الزمخشرى، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، دار الكتاب العربي بيروت، 1407 هـ، ج1، ص 626.

فسّر الألوسي نوع الجمل الأربع الأخيرة من الآية بأنّ الإخبار ورد في الجملتين الأوليين بإسنادين فعليّين لإفادة التجدد، وورد في الجملتين الأخريين بإسنادين اسميين لإفادة الدوام[1]

وكذلك قوله تعالى:

﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ [الإسراء: 109].

فإنه لما كان البكاء ناشئا من الخشية الناشئة من التفكر الذي يتجدد جيء بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد[2].

وبمثل ذلك يفسر ابن عاشور الآية:

﴿وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾ [القصص42].

فالتخالف بين صيغتي قوله (وأتبعناهم) وقوله (هم من المقبوحين) يعلَّل بأن اللعنة في الدنيا قد انتهى أمرها بإغراقهم أو لأن لعن المؤمنين إياهم في الدنيا يكون في أحيان يذكرونهم فكلا الاحتمالين لا يقتضي الدوام، فجيء معه بالجملة الفعلية. وأما تقبيح حالهم يوم القيامة فهو دائم معهم ملازم لهم فجيء في جانبه بالاسمية المقتضية الدوام والثبات[3].

إن ما نسجله ونحن نستقرئ التباين الدلالي بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية أنّ منشأ الدّلالة على الثبوت أو الحدوث إنما مدخله ما يملأ محلات الإسناد في الجملة، وبالتالي يمكن أن تدل الاسمية على الحدوث كما يمكن أن تدل الفعلية على السكون، ونحن في هذه الناحية نخالف موقف القزويني إذ يرى أنّ من شأن الفعلية أن تدل على التجدد ومن شأن الاسمية أن تدل على الثبوت[4] فيخلص من ذلك إلى القول بعدم دلالة الاسمية على عدم الثبوت[5].

وتقديرنا أن الثبوت والحدوث هما نسبتان بين المسند إليه والمسند، وهو ما يفصله قول الكفوي في الكشاف: الجملة الاسمية موضوعة للإخبار بثبوت المسند للمسند إليه

1- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج1، ص 204.

2- نفسه، ج15، ص 190.

3- محمد الطاهر ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ج 20، ص 127.

4- الإيضاح في علوم البلاغة، ص 99.

5- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 167.

بلا دلالة على تجدد أو استمرار وإذا كان خبرها اسما فقد يقصد به الدوام والاستمرار الثبوتي بمعونة القرائن وإذا كان خبرها مضارعا فقد يفيد استمرارا تجدديا إذا لم يوجد داع إلى الدوام فليس كل جملة اسمية مفيدة للدوام فإن [زيد قائم] يفيد تجدد القيام لا دوامه، والجملة الظرفية تحتملهما، والجملة الفعلية موضوعة لإحداث الحدث في الماضي أو الحال، فتدل على تجدد سابق أو حاضر، وقد يستعمل المضارع للاستمرار بلا ملاحظة التجدد في مقام خطابي يناسبه [1].

وإلى نفس هذا التصوّر يذهب فاضل صالح السامرائي إذ يقول: «الجملة الاسمية لا تدلّ على الثبوت إلا إذا كان خبرها اسما، أما إذا كان فعلا فلا تفيد ذلك إذ من المعلوم أن قولك (هو يحفظ) جملة اسمية عندهم لأنها مبدوءة باسم ولكنها لا تفيد الثبوت وإنما هو من باب تقديم المسند إليه لغرض من أغراض التقديم كالاهتمام بالمسند إليه أو الحصر أو إزالة الشك ونحو ذلك بخلاف قولك (هو حافظ)»[2].

ولذلك ليس التمييز الدلالي بين الجملتين الاسمية والفعلية من حيث دلالتهما على الثبوت أو الحدوث، وإنما هما تختلفان تقديما وتأخيرا في رتبة المسند إليه لوظائف دلالية أخرى سنأتي إليها لاحقا.

وبهذا نعود إلى ما حدسنا به ونحن ندرس خصائص الاسم والفعل آنفا، فأن ترْشح الجملة بخصائص مكوناتها معناه أنّ مضامينها الكلية مشروطة بمكوناتها الجزئية، فدلالة الاسم على الثبوت تجعل الوصف به أشد تمكينا للصفة في الموصوف من أن يوصف بفعل، فصفة الإحسان أقوى وأشدّ تمكنا عند قولنا «هو محسن» منه عند قولنا «هو يحسن»، وكذلك يكون الإثبات أقوى عند قولنا «هو فقيه» منه عند قولنا «هو يفقه».

ولذلك نجد في سورة «الكافرون» إثباتا للنفي بالنوعين من الإسناد معا، ومن التأويلات التي ينقلها ابن كثير لذلك فيستحسنها أن المراد بقوله: ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ نفي الفعل لأنها جملة فعلية، ﴿وَلا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ﴾ نفى قبوله لذلك بالكلية؛ لأن النفي بالجملة الاسمية آكد فكأنه نفى الفعل وكونه قابلا لذلك ومعناه نفي الوقوع ونفي الإمكان الشرعي أيضا[3]، يقول فاضل صالح السامرائي: «فأنت ترى أن الرسول نفى عبادة

1- الكفويّ، الكليات، ص 522 523-.

2- فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص 17.

3- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999 م، ج8، ص 504.

الأصنام عن نفسه بالصيغتين: الفعلية والاسمية ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ و﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ وبالفعلين : المضارع والماضي (تعبدون) و(عبدتم)، ونفى عن الكافرين العبادة الحقة بصيغة واحدة مرتين هي الصيغة الاسمية (ولا أنتم عابدون ما أعبد)، ومعنى ذلك أنه نفى عبادة الأصنام عن نفسه في الحالتين الثابتة والمتجددة في جميع الأزمنة وهذا غاية الكمال إذ لو اقتصر على الفعل لقيل : إنّ هذا أمر حادث قد يزول، ولو اقتصر على الاسم لقيل: صحيح إنّ هذه صفة ثابتة ولكن ليس معناه أنه مستمر على هذا الوصف لا يفارقه، فإنّ الوصف قد يفارق صاحبه أحيانا (...) ولألاّ يظنّ ذلك في الرسول أعلن براءته من معبوداتهم بالصيغتين الفعلية والاسمية: الصيغة الفعلية الدالة على الحدوث والصيغة الاسمية الدالة على الثبات ليعلم براءته منها في كل حالة»[1].

وقوة الإثبات بالإسناد الاسميّ تعدّ من الخصائص الأسلوبية للجملة في القرآن، فالفعل غير المنقضي يجعل بمثابة المنقضي بأن تعوّضه صفة منه اسم فاعل أو اسم مفعول، وأمثلة ذلك كثيرة في القرآن نحو:

﴿ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ ﴾ [هود : 103]

فحسب النسفي إنما أوثر اسم المفعول على فعله لما في اسم المفعول من دلالته على ثبات معنى الجمع لليوم[2].

وفي سورة آل عمران نجد بنية مناظرة لهذه الآية لكن يعوّض فيها اسمُ الفاعل الفعلَ، وهي:

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: 9].

ومن نظائر ذلك أيضا:

﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ [الذاريات : 6].

فالفعل الذي يراد به الاستقبال يصاغ على وزن اسم الفاعل لإفادة يقين التحقق نحو:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة : 30].

1- فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآنيّ، دار عمار، ط4، 2006، عمان الأردن، ص 28-29.

2- النسفي، تفسير النسفى، تحقيق مروان محمد الشعار، دار النفائس بيروت 2005، ج2، ص 173.
وانظر كذلك
ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 18-19.

ومثله كذلك:

﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ [هود: 37].

ففي صيغة الاسم -اسم فاعل كان أم اسم مفعول- ما يفيد اليقين بأنّ الأمر حاصل لا محالة، فكأن المقام ليس مقام وعد أو وعيد يفترض وقوعهما في آتي الزمان، وكأنما هو مقام إخبار بحدث وقع وولّى، وهذا الوجه من العدول الذي يرسّخ يقينا بمضمون الخبر قائم على تغيير في مظهر الفعل الذي اشتق منه الاسم لكن مع المحافظة على جهة اعتقاد المتكلم، فالجهة تظل وجوبا ولكن المظهر يتغيّر من غير المنقضي إلى ما هو بمثابة المنقضي، وتغيير مظهر الفعل على هذا النحو يمثل خاصية أسلوبية مهمة في جعل غير الواقع بعدُ بمثابة ما وقع وانتهى، فأصبح يتحدّث عنه إخبارا وإعلاما لا استشرافا واستباقا، وهو وجه في الإثبات يتجاوز الإثبات إلى وظائف أخرى حجاجية وتداولية، وذلك على النحو الذي ذكرناه في الفصل السابق.

إنّ من النتائج التي نخلص إليها في هذا السياق أنّ الفرق بين الجملتين الاسمية والفعلية إن هو إلا اختلاف في توزيع المتكلم لمكونات الإسناد على السلسلة المنطوقة، وهذا التوزيع خاضع لمحددات في نفس المتكلم، وبالتقديم والتأخير تتحقق فويرقات مجهرية هي مما يلزم من استعمال ضرب من الجمل دون آخر، وهو في الحقيقة ما يمثل مدار نظرية الجرجاني في النظم والتعليق، فبناء الجملة على مكون اسمي وآخر فعليّ يجعل للمتكلم الاختيار في أن يقدّم أحد المكونين على الآخر، وإنما يتم ذلك بما يرجّح في أحد التعليقين من القدرة على الإيفاء بها في نفس المتكلم، وبتعدّد الاختيارات أمام المتكلم تبطل فكرة الاعتباطية في مستوى النظم إذ لا يرجّح ضرب من التعليق إلا بما يؤديه من فائض دلاليّ، وقد تجلى الوعي بهذه الدقائق في مشروع عبد القاهر الجرجانيّ إذ جعل هيئة النظم ترجمانا لما في سريرة المتكلم ناظم الكلام، وهي سريرة تصاغ بوعي مما عليه المتلقي من شكّ أو تصديق أو إذعان أو ممانعة، وهذا يعني أنّ أبنية الكلام ترجمان على علاقة مّا بين طرفي خطاب، يقول الجرجاني: «من شأنِ المادح أنْ يمنعَ السَّامعينَ منَ الشَكّ فيما يمدحُ به ويباعدَهُم من الشُّبهة وكذلك المُفْتَخِر. ويَزيدُك بياناً أنه إذا كان الفعلُ مما لا يُشَكُّ فيه ولا يُنْكَر بحالٍ لم يكدْ يجيءُ على هذا الوجه ولكن يُؤْتَى به غيرَ مبنيٍّ على اسم. فإذا أخبرتَ بالخروجِ مثلاً عن رجُلٍ من عاداته أن يخرجَ في كلِّ غداةٍ قلتَ: قد خرجَ. ولم تحتجْ إلى أن تقولَ: هو قد خرجَ ذاكَ لأنه ليسَ بشيءٍ يَشُكُّ فيه

السامع فتحتاجُ أن تحققه وإلى أن تقدمَ فيه ذكرَ المحدَّثِ عنه . وكذلك إذا علمَ السامعُ من حالِ رجلٍ أنه على نيَّةِ الركوبِ والمضي إلى موضعٍ ولم يكن شكٌّ وتردُّد أنه يركَبُ أو لا يركَبُ كانَ خبرُكَ فيه أن تقولَ: قد ركِبَ ولا تقولُ: هو قد ركبَ»[1].

وبهذا يتضح أنّ ما قد يظنه الدارس من التلقائية في نظم اللّفظ هو من الوهم، فبين الناظم والمتلقي منطقة من التذعين والممانعة تستعر أبدا[2]، وتقديرنا أنّ ما رسخ في البلاغة العربية من تمييز بين درجات في الخبر – ابتدائي وطلبي وإنكاريّ- إنما خلفيته تقدير الأمر على هذا النحو، وفي دلائل الجرجاني دليل على أنّ التقديم والتأخير يتمان بفعل من ذلك، فمن منظور الجرجاني قد يقع تقديم المحدّث عنه فيقتضي ذلك تأكيدَ الخبرِ وتحقيقَه له، ويرى الجرجاني أنّ هذا الضربَ منَ الكلام إنما يجيءُ فيما سَبق فيه إنكارٌ من مُنْكرٍ[3] أو تكذيبِ مُدَّعٍ وفي كلِّ شيءٍ كان خَبراً على خلافِ العادةِ وعمّا يُستغربُ من الأمر[4].

فإذا كانَ الأمر كذلك فإنّ الفروق بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية تصبح كامنة في هذه المسألة وناجمة عنها، ويبدو أنّ هذا الوجه من المسألة هو أحد الخلفيات التي وجهت كثيرا من دراسات الدارسين في القرن العشرين ممن راجعوا بنية الجملة في العربية، فمن الدارسين من لم يعتبر في تحديد نوع الجملة ما يتصدرها، وقدّر أنّ المعيار هو نوع المسند وبالتالي تقاطع موقفه مع مدرسة الكوفة إذ تجيز تقديم الفاعل على الفعل.

وواضح أنّ من ذهب هذا المذهب من المعاصرين إنما ذهب إلى ذلك بخلفية دلالية بمقتضاها اعتبر الفاعل بمعنى القائم بالفعل، وهو مذهب مهدي المخزومي وأحمد عبد الستار الجواري، وخلاصة تصوّر الجواري في أمر الجملة هي ما يذكره صَلاح الدين الزعبَلاوي من أن الجملة الفعلية هي التي أسند فيها الفعل إلى الاسم، وهو الفاعل، ولا يعني تقديم الفاعل أو تأخيره إلا الاهتمام به في مثل قولك (زيد قام) أو الاهتمام بما أسند إليه وهو الفعل في مثل قولك (قام زيد). أمّا الاسمية فهي ما أسند فيها الاسم إلى الاسم كقولك (زيد قائم)، وهي صورة يراها الجواري حديثة وقد انتهت إليها العربية

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 133 134-.

2- انظر: حمادي صمود: أتكون البلاغة في الجوهر حجاجا، ضمن: «دراسات لسانية»، مجلد3 - مجلة جمعية اللسانيات بتونس 1997، ص 112 113-.

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 133.

4- نفسه، ص 134.

بعد أن تجاوزت أطواراً كانت تستعين فيها على الإسناد بفعل ناقص، هو فعل الكون، كما تفعل اللغات الأخرى، ولا سيما الحديثة منها[1].

ولا يختلف تصوّر مهدي المخزومي عن موقف الجواري من حيث توسيع دائرة الجمل التي تعدّ فعليّة، فالمخزوميّ يستند إلى الجرجاني ليخلص إلى أنّ معايير النحاة في تقسيم الجمل هي معايير لفظية شكلية خالصة، وشكليتها أدت إلى تضييق دائرة ما يعدّ من الجمل الفعلية، ولكنّ المخزومي يبدو بتصوّره هذا قد حذا ما كان يظنّ أنّ النحاة قد حذوه، وهو اعتماد معيار واحد في وضع الحدود، وهو بالنسبة إليه معيار دلاليّ[2] .

والواضح في هذا السياق أنّ من الخلفيات الممكنة وراء هذا التصوّر قياس الإسناد في النحو على النسبة في المنطق حيث للرابطة واسم في ألسنة كالفارسية (است)، ومن خلفيات ذلك أيضا قياس العربية على غيرها من الألسنة التي تجعل بين طرفي الإسناد رابطا هو فعل الكينونة، وهو موقف يغيّب عن الاعتبار خاصية الإعراب في العربية وما يوفّره ذلك لها من خصوصية فبالإعراب تتكشف علاقة أجزاء الجملة بعضها ببعض عل نحو يسقط عنها ضوابط كان لا بد للغات غير المعربة من التزامها[3]، يقول محمد خير الحلواني: «والإعراب بهذه الوظيفة أغنى اللغة العربية عن أن تجعل تركيبها ذا حدود صارمة مقيَّدة لا يمكن تجاوزها والخروج على أعرافها، كما هو الحال في اللغتين الفرنسية والإنجليزية ومن هنا لم يكن التركيب فيها بحاجة إلى فعل الكون أو إلى فعل مساعد، كما لم تكن به حاجة إلى تقديم الفاعل وتأخير المفعول تقديماً واجباً، ولا يشترط أن يكون الاسم قبل الفعل المخبر عنه، لأن صرامة التركيب جاءت في اللغتين الفرنسية والإنكليزية تعويضاً عن فقدان الإعراب الذي كان لأمِّهما اللاتينية والجرمانية اللتين تفرَّعتا عنهما»[4].

1- صَلاح الدين الزعبَلاوي، الجملة الفِعلية والجملة الاسمية، مجلة التراث العربي-مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب-دمشق العدد 42 و43 - السنة 11 - كانون الثاني ونيسان «يناير وابريل» 1991 - رجب وشوال.

2- ناقشنا هذه المسألة في سياق عمل قدمناه في إطار شهادة الدراسات المعمقة بعنوان: أثر فردينان دي سوسير في البحث اللغوي العربي» تحت إشراف الأستاذ عبد السلام المسدي وقد ناقشته يوم 20 ماي 1997 لجنة تتركب من الأساتذة عبد السلام المسدي وعز الدين المجدوب ومحمد الصالح بن عمر.

3- صَلاح الدين الزعبَلاوي، الجملة الفِعلية والجملة الاسمية، مجلة التراث العربي-مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب-دمشق العدد 42 و43 - السنة 11 - كانون الثاني ونيسان «يناير وابريل» 1991 - رجب وشوال.

4- محمد خير الحلواني، تكامل العناصر الأساسية في اللغة العربية، مجلة الفيصل، العدد: 37، 1980.

وبالإعراب جاز في العربية ما لم يجز في غيرها من الألسنة من تقديم وتأخير اضطراريين، ولئن كان النظم منحصرا في تَوخّي معانٍ النحو في معاني الكلم[1] على حدّ عبارة الجرجاني فإنّ أصل المعنى إذ ينشأ في اللّفظ ينشأ محفوفا بمعاني ثوان هي مما ينجم عن خيارات النظم، ويتجلى ذلك في أنّ ناظم الكلام لا بد له إن اعتمد هيئة في النظم من أن يكون قد رجّحها على ما تركه من ممكنات غيرها، وهو ما لا يمكن أن يفهمه المتلقي إلا على أساس قصدية في النظم والعبارة دون غيرها.

وهذه المعطيات تجعلنا نرى أنّ ما كان يعتبره النحاة أصل المعنى ينبغي أن نراجعه أو على الأقلّ أن ندقق فهمه.

3.3.3. التصرف في أصل الصيغ الزمنية للأفعال ودلالاته الالتزامية

من النتائج التي خلصنا إليها انطلاقا مما سبق أنّ ثمة محددا أساسيا لهذا التصرّف الجدوليّ في نوع المسند، وهو تغيير قوّة الإثبات، وذلك على النحو الذي ذكرناه آنفا من أنّ الإثبات بالاسم أقوى منه بالفعل، فإذا كان المخبر به فعلا لا اسما، فإنّه يظلّ ثمة وجه آخر لتحوير قوّة الإثبات، ومدخله هو تغيير مباشر في جهة الفعل ومظهره، وقد عدّ ابن الأثير هذه الآلية وجها من وجوه الالتفات، وتعتبر ظاهرة الالتفات من منظور ابن الأثير « من خلاصة علم البيان التي حولها يُدنْدَن وإليها تستند البلاغة وعنها يعنعَن»[2]، ويطلق ابن الأثير على ظاهرة الالتفات تسمية «شجاعة العربية» وهي نفس ما وسم به ابن جنّيّ مجموعة من الظواهر التركيبية هي الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف[3].

وظواهر الالتفات عند ابن الأثير ثلاثة أقسام هي:

– القسم الأول في الرجوع من الغيبة إلى الخطابِ ومن الخطاب إلى الغيبة.

– القسم الثاني في الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمرِ وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر.

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 361 – 362.

2- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، ص 167.

3- ابن جنّيّ: الخصائص، ج 2، ص 360.

- القسم الثالث في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبلِ وعن المستقبل بالماضي.

ويبدو أنّ القسم الأكثر حضورا في دراسات الدارسين هو القسم الأوّل، وقد يعود ذلك إلى تعلقه بإحدى أهمّ الظواهر أهمية في الشعر[1]، فانتهى الأمر إلى شبه حصر للالتفات في الرجوع من الغيبة إلى الخطابِ ومن الخطاب إلى الغيبة.

ولحركية الأفعال في الكلام دواع دلالية تتحكم فيها وتحتكم إليها، يقول جاسكزولت (K. M. Jaszczolt): «يوجد تفسيران لحركة الصيغ الزمنية للأفعال، أولهما أنّ هذه الصيغ يمكن أن تستعمل للإحالة على أكثر من اتجاه زمني، فالمضارع مثلا يمكن أن لا يستعمل للدلالة على الحاضر، وثاني التفسيرين أنّ الصيغ الزمنية يمكن أن تحمّل بدلالات ذات طبيعة ابستيمية، ذلك أنّ استعمال كل منها يرتكز على نوع الحجة التي يعتمدها المتكلم وعلى قوتها في التلفظ بما يلفظ»[2].

ولقد ثمّن ابن الأثير هذا الوجه من التصرّف في بناء اللّفظ من حيث هو مرْكب وعر لا يتوخاه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطّلع على أسرارها، وفتّش عن دفائنها، ومن حيث فك غوامضه يعد ابن الأثير هذا الضرب من الالتفات من أشكل ضروب علم البيان، وأدقها فهماً وأغمضها طريقاً، فهو لذلك ليس مما يوجد في كل كلام [3].

ويعدّ العطف بين أفعال ذات صيغ مختلفة إحدى القضايا التي شغلت النحاة والبلاغيين، ولذلك اهتم بها الدارسون والمفسرون من خلال مسألتين مهمتين أولاهما عطف الإنشاء على الخبر، والثانية هي العطف بين صيغ زمنية مختلفة.

فعطف الإنشاء على الخبر والعكس يعدّ قضية خلافية، فأكثر اللغويين لم يجيزوه، ومن أجازه منهم مثل الصفّار فلوروده في القرآن في سياقات عديدة [4] ومن منعه كالزمخشريّ

1- انظر مثلا:
- ابن المعتزّ، البديع.
- العسكري، كتاب الصناعتين في النقد والشعر.
- ابن أبي الأصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر.
- تقي الدين الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب.

2- K. M. Jaszczolt, Representing Time: An Essay on Temporality as Modality, Oxford University Press, 2009, p 90.

3- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، ص 12.

4- محمود بن عبد الرحيم صافي، الجدول في إعراب القرآن، دار الرشيد مؤسسة الإيمان - دمشق، ج 28، ص 239.

والرازي[1] فقد أوّل العطف تأويلا دلاليا[2]، ونجد في تفسير ابن عاشور اعتمادا لمذهب من أجاز هذا الضرب من العطف كما أنه استحسنه في سياقات عدة مثل تفسيره لسورة فاطر[3]، يقول التهانوي: «عطف الخبر على الإنشاء وبالعكس منعه البيانيون وابن مالك وابن عصفور ونقله عن الأكثرين وأجازه الصفار وجماعة، ووفّق الشيخ بهاء الدين السبكي بينهما وحاصله أنّ أهل البيان متفقون على المنع بلاغة، وأكثر النحاة قائلون بجوازه لغة كذا في المغني وشرحه[4].

ويبدو أنّ للمسألة في المنظور الدلالي البلاغي وجها في التأويل يخفّف صرامة المنظور النحويّ التركيبي، فلذلك نجد أنّ التهانويّ يحذو ما حذاه الفراء (ت 207هـ) والسيوطي وأبو حيان (ت 754هـ) والخفاجي (ت1069هـ) وأبو البقاء العكبري (ت 616هـ) وابن عاشور في القول بالتأويل»[5] .

واعتماد هذا المنظور سندا تأويليا في مسألة الدّلالة هو ما كان له أثر عميق في الكشف عن الوظائف التي يمكن أن ينهض بها هذا الضرب من العدول كما سنأتي عليه لاحقا.

وبالنظر إلى طبيعة الأفعال الواردة في الجمل فإنّ الأمر قد لا يتعلق بعطف إنشاء على خبر، وإنما يتعلق بعطف بين صيغ زمنية مختلفة، وهو الوجه الثاني من الخلاف في هذا السياق، ولا يختلف الأمر هنا عنه فيما كنا بصدد النظر فيه، فالفيصل الحاسم هنا هو الحاصل الدلالي من العطف بين المختلفين، ولذلك نجد اللغويين يكفّون عن القول بأنه عطف بين جمل إنشائية وخبرية أو بين صيغ زمنية مختلفة إلى القول بأنه عطف بين أغراض ومعانٍ حاصلة، وهو ما يعني أنه في المنظور الدلاليّ والبلاغي قد لا تتناسب الوحدة التركيبية متمثلة في الجملة مع الوحدة الدلالية، ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا إنّ عدم التكافؤ الدائم بين الوحدة الدلالية والوحدة التركيبية هو ما أنشأ مصطلحا آخر يبدو أكثر تناسبا مع منظور المفسرين والبيانيين وهو «عطف القصة على القصة»،

1- ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ج 8 ص 41.

2- محمود بن عبد الرحيم صافي، الجدول في إعراب القرآن، دار الرشيد مؤسسة الإيمان - دمشق، ج 28، ص 240.

3- ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ج 7 ص 413.

4- التهانوي، الكشاف، ج5، ص 42، وانظر:
السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1998، ص 192.

5- التهانوي، الكشاف، ج2، ص 1189.

ويعرفه التهانوي بأنه: هو أن يعطف جملا مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر لمناسبة بين الغرضين. فكلّما كانت المناسبة أشدّ كان العطف أحسن من غير نظر إلى كون تلك الجمل خبرية أو إنشائية. فعلى هذا يشترط أن يكون المعطوف والمعطوف عليه جملا متعددة. وقد يراد بها عطف حاصل مضمون إحداهما على حاصل مضمون الأخرى من غير نظر إلى الإنشائية والخبرية[1].

ولإيضاح ذلك يورد التهانوي مثالا يبيّن من خلاله مغايرة «وحدة القيس» هذه لوحدة القيس النحوية المألوفة متمثلة في الجملة، فيصبح المصطلح البديل من العطف بمقصوده التركيبي في االاصطلاح النحويّ هو الجمع بحاصله الدلالي في المنظور البياني، «يقول التهانويّ: فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ إلى قوله ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ليس من باب عطف الجملة على الجملة بل من باب ضمّ جمل مسوقة لغرض إلى جمل أخرى مسوقة لغرض آخر. والمقصود بالعطف المجموع»[2].

والحاصل من هذا أنّ المحدد الأساسي لـ «عطف القصة على القصة» هو ما يسميه الكفويّ التناسب الدلاليّ، وهو ما يفيد وعيا بالمعايير النحوية وبأن الوحدة النحوية ليست بالضرورة مكافئة للوحدة الدلالية، وبذلك يصرّح الكفوي إذ يذهب إلى أنّه في عطف القصة على القصة لا يطلب التناسب في الخبرية والإنشائية ولا المشاركة في الفاعل المخاطب بل يطلب التناسب بين القصتين[3].

والحقّ أننا نجد في السياق النحويّ نفسه اعتمادا لهذا المنظور الدلالي خلفية في قول من قال بجواز العطف مطلقا على نحو ما نجد عند الرضيّ في شرح الكافية، يقول الرضيّ: «ويعطف الماضي على المضارع وبالعكس، خلافا لبعضهم، قال تعالى: (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة)، ونحو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ﴾ و﴿أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾، وكذا يجوز: لم يقعد زيد، ولا يقعد زيد غدا، وبالعكس، وكذا يجوز عطف المفرد على الجملة وبالعكس، إذا تجانسا بالتأويل نحو: زيد أبوه كريم، وعالم إخوته»[4].

وواضح أنّ الرضي يتخذ معيار تمام الفائدة الحاصلة باللّفظ مقياسا للتمام لا مقياس

1- نفسه، ن ص.

2- نفسه، ن ص.

3- الكفويّ، الكليات، ص 610.

4- رضي الدين الاسترابادي، شرح الرضي على الكافية، ج2، ص 354.

تمام الإسناد الظاهر في اللّفظ، فبذلك نفسر إجازته عطف المفرد على الجملة.

ونحن نرى أنّ الجملة من حيث هي وحدة نحوية تركيبية لم تكن نفس الوحدة المعتمدة في السياق البياني الدلالي، وإنما كانت «القصة» هي وحدة القيس التي اعتمدها البلاغيون والمفسرون في تقطيع الكلام إلى وحدات مكتملة الدّلالة داخل نصّ ما، فقد تساوي القصةُ الجملةَ أو الآيةَ وقد تكون نسبة، ولعلّ الشريف الجرجاني من أوائل من استعملوا عبارة «عطف القصة على القصة» إيحاء باتخاذ حدّ «تمام القصة» معيارا ووحدة تضاهي في الدّلالة معيار «تمام الجملة في النحو»[1]، وهو ما نجد أنّ ابن عاشور يتخذه في العديد من السياقات القرآنية خلفية للانسجام في النص القرآني، فمن منظور ابن عاشور قد لا يكون المعطوف جملة على جملة بل طائفة من الجمل على طائفة أخرى، ونظيره في المفردات ما قيل إن الواو الأولى والواو الثالثة في قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد: 3] ليستا مثل الواو الثانية لأن كل واحدة منهما لإفادة الجمع بين الصفتين المتقابلتين، وأما الثانية فلعطف مجموع الصفتين المتقابلتين اللتين بعدها على مجموع الصفتين المتقابلتين اللتين قبلها ولو اعتبر عطف الظاهر وحده على إحدى السابقتين[2].

ولعلّ القيمة النظرية لمفهوم «تمام القصة» أنه يمكن أن يتخذ سندا في إرساء تصوّر لغويّ عربيّ لانسجام الخطاب، وهو أمر ممكن لاسيما إذا اعتبرنا أهمية مبحث الانسجام في التراث العربي التفسيري خاصة، وحسبنا أن نذكر في ذلك منهج البقاعي في تفسيره « نظم الدرر في تناسب الآيات والسور».

وإذ كانت الصيغ في العربية ثلاثا هي الماضي والمضارع والأمر، فإنّ إمكانيات التنقل بينها ثنائيا ينحصر في ستّ إمكانيات بين ثلاث ثنائيات:

ماض/ مضارع= ماض فمضارع أو مضارع فماض.

ماض/ أمر= ماض فأمر أو أمر فماض.

مضارع/ أمر= مضارع فأمر أو أمر فمضارع.

وقد قسّم ابن الأثير هذه الأزواج تقسيما دلاليا معياره التصرّف في الزمن الواقعي الخطّيّ، وهو تصرّف لا يحتكم إلى مسوّغ شكليّ مثل مجرّد التوسع في أساليب الكلام،

1- تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ج1، ص 350.

2- نفسه، ن ص.

وإنما هو لغاية دلالية تختلف باختلاف وجه العدول بين الصيغ الفعلية.

1.3.3.3. العدول عن المضارع إلى الأمر

يذهب ابن الأثير إلى أنّ الانتقال من صيغة إلى صيغة ليس طلباً للتوسع في أساليب الكلام فقط بل لأمر وراء ذلك فإنما يقصد إليه تعظيماً لحال من أجري عليه الفعل المستقبل وتفخيماً لأمرِه وبالضد من ذلك فيمن أجري عليه فعل الأمر[1].

ومن أمثلة العدول عن المستقبل إلى الأمر الآيتان:

﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ واشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ»﴾[هود: 53 54-].

ويتناغم تعليل ابن الأثير مع تعليل الزمخشري في تفسير الانتقال من المضارع إلى الأمر بأنّ إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد وشدّ معاقده، وأمّا إشهاد المخاطبين فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأوّل لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة، كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه: اشهد على أني أحبك، تهكما به واستهانة بحاله فعن هذا الإشهاد تلزم معان عديدة نحو التبرّؤ والفوقية[2].

ومن أمثلة ذلك أيضا: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمَوَالِ وَالأنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾[البقرة: 155].

ويفسّر عبد الله علي الهتاري هذا العدول بقوله: أتى بالفعل المضارع المؤكد (ولنبلونكم) ثم تحول إلى فعل الأمر (وبشر الصابرين)، ولم يقل: (ولنبشرنَّ الصابرين) حتى يكون السياق مطرداً على نسق المضارع المؤكد على نحو: (ولنبلونكم -ولنبشرنَّ) (...) وهذا العطف بين الإنشاء والخبر هو ما عرف عند الزمخشري بعطف القصة على القصة، فالزمخشري لا يمنع عطف الإنشاء على الخبر ما دام المعتمد بالعطف هو مضمون الجمل لا الألفاظ، وحينئذ لا تطلب المشاكلة بين الألفاظ، وإنما تطلب المناسبة بين المعاني[3]

1- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، ص 11.

2- الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، ج2، ص 403 404-.

3- عبد الله علي الهتاري، الإعجاز البياني في العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم، دار الكتاب الثقافي، اليمن، 2008، ص 75-76.

2.3.3.3. العدول عن الماضي إلى الأمر

يحصل بهذا النوع من العدول انتقال من الخبر إلى الإنشاء، ويرى أسامة البحيري أنّ «التحول عن الأسلوب الخبري إلى الأسلوب الإنشائي يهدف إلى تحقيق أغراض بلاغية تتوزع على الوظيفة الانفعالية (المتكلم) والوظيفة الافهامية (المتلقي) كدلالة الرضا بالواقع الصياغي حتى كأنه مطلوب تحقيقه في الواقع بالفعل»[1]

ومن أمثلة هذا النوع من العدول:

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: 29].

ويعلل ابن الأثير هذا الخروج من صيغة خبرية إلى صيغة إنشائية طلبية بقوله: إنما يفعل ذلك توكيداً لما أجري عليه فعل الأمر لمكان العناية بتحقيقهِ[2].

وحجة ابن الأثير أنه كان بالإمكان إيراد الأمر مصدرا معطوفا على سابقه نحو: أمر ربي بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد، فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوس المخاطبين، وفي تقديرنا أنّ بين الفعل الأول (أمر) والثاني (أقيموا) علاقات دلالية حجاجية عديدة ممكنة، فالتقدير أنّ الأمر راسخ منذ أوجد الله الكون وأنّ الإقامة إن هي إلاّ امتثال لمقتضى هذا الأمر القديم، فأمر الله بالقسط منقض من حيث المظهر وواجب من حيث الجهة، أما الإقامة فأمر أُنشئ على وجه الإلزام.

وقد يقع إظهار هذه العلاقة الدلالية بين الجملة الخبرية والجملة الإنشائية في نحو: ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: 30].

ففي هذه الآية تبدو العلاقة واضحة بين موضوع الإخبار- وهو إحلال الأنعام باستثناء ما يتلى- والأمر، وهو أمر باجتناب الرجس من الأوثان وباجتناب قول الزور.

3.3.3.3. العدول عن الماضي إلى المضارع

يفيد المضارع المرفوع عدم الانقضاء، ويصطلح عليه ابن الأثير بعبارة «الفعل المستقبل» ويقابله الماضي من حيث مظهر الانقضاء، ولذلك يعوّض أحدهما الآخر من هذا الوجه،

1- أسامة البحيري، تحولات البنية في البلاغة العربية، دار الحضارة للطباعة، طنطا، 2000، ص 132.

2- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، ص 12.

فالإخبار بالماضي عن غير المنقضي يبث في ذهن المتلقي يقينا بحصوله، فبهذا التبادل يحصل في ذهن المخاطب نظير ما يحصل إذ يتلقى إخبارا بواقع وقع، والحركية الزمنية في عملية الإخبار استباقا واسترجاعا هي مما ينشط ذهن المتلقي ويشرّك خياله في الدّلالة، يقول ابن الأثير: «اعلم أن الفعل المستقبل إذا أتي به في حالة الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك من الإخبار بالفعل الماضي وذاك لأن الفعل المستقبل يوضح الحال التي يقع فيها ويستحضر تلك الصورة حتى كأنَ السامع يشاهدهاِ وليس كذلك الفعل الماضي»[1].

ومن هذا المنطلق يميّز ابن الأثير بين ضربين من عطف المضارع على الماضي، فيقول: «وعطف المستقبل على الماضي ينقسم إلى ضربين: أحدهما بلاغي، وهو إخبار عن ماض بمستقبل، والآخر غير بلاغي: وليس إخباراً بمستقبل عن ماض، وإنما هو مستقبل دلّ على معنى مستقبل غير ماض، ويراد به أن ذلك الفعل مستمر الوجود لم يمضِ»[2]

ومن أمثلة العدول عن الماضي إلى المضارع الآية:

﴿وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ ميِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُور﴾ [فاطر، 9].

ففي إلباس المستقبل المعبّر عنه بصيغة المضارع ثوبَ الماضي ما يحقق غاية دلالية مهمة هي ما يسميه ابن الأثير وعبد القاهر الجرجاني[3] «حكاية الحال»[4]، فالفعل «تثير» جعل وسطا بين ماضيين لاستحضار الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة.

إنّ إيهام المضارع بمساوقة زمن الحدث لزمن الخطاب هو ما يضفي عليه سحرا خاصا في السياقات السردية نظرا لما ينهض به هذا العدول من امتلاك لبّ المخاطب إذ يُجعل الماضي بمثابة الحاضر بين يديه، وفي ذلك ما يبعث على التخييل وهو كذلك يجعل الحدث المنقضي العابر مستمرا متجددا فالحدث في أفعال الفاعل جبلّة وطبيعة ملازمة كما في قول الشاعر:

وَلَقد أمُرُّ على اللَّئيم يَسُبُّني ... فَمَضَيْتُ ثُمَّتَ قُلْتُ : لا يَعْنِيني[5].

ولحكاية الحال أثر نفسيّ هو ما تذكيه من روح الحماسة إذا كان السياق سياق فخر

1- نفسه، ج2، ص 181.

2- نفسه، ج2، ص 194.

3- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 206.

4- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، ص 181.

5- البيت للشاعر شمر بن عمرو الحنفي، وهو من شعراء بني حنيفة باليمامة

وغنائيّة، ومثال ذلك الخبر الذي يورده الجرجاني عن حديثِ عبدِ الله بن عَتيك حينَ دَخَلَ على أبي رافع اليهوديِّ حصْنَه قال: « فانتهيتُ إليه فإذا هو في بَيْتٍ مظلم لا أدري أينَ هوَ منَ البيتً. فقلتُ: أبا رافعٍ. فقالَ: مَنْ هذا؟ فأهويتُ نحوَ الصَّوْتِ فأضرِبُه بالسَّيف وأنا دَهِشٌ» [1].

والقيمة النفسية لصيغة المضارع جعلت له مكانة مخصوصة في تقدير البلاغيين، فمن منظور السكاكي يعدّ العدول عن الماضيّ إلى المضارع طريقا للبلغاء لا يتحولون عنه إذا اقتضى المقام سلوكه[2] .

وقد جادل ابن الأثير من يذهب إلى المساواة بين الماضي والمضارع في الإخبار، فيقول: «فإن قيل: إن الفعل الماضي أيضاً يتخيل منه السامع ما يتخيله من المستقبل، قلت في الجواب: إن التخيل يقع في الفعلين معاً، لكنه في أحدهما وهو المستقبل أوكد وأشد تخيّلاً؛ لأنه يستحضر صورة الفعل، حتى كأن السامع ينظر إلى فاعلها في حال وجود الفعل منه، ألا ترى لما قال تأبط شراً «فأضربها» تخيّل للسامع أنه مباشر للفعل، وأنه قائم بإزاء الغول، وقد رفع سيفه لضربها، وهذا لا يوجد في الفعل الماضي؛ لأنه لا يتخيل السامع منه إلا فعلاً قد مضى من غير إحضار للصورة في حالة سماع الكلام الدال عليه، وهذا لا خلاف فيه»[3].

وهذه القدرة على الإيهام بِراهِنيّة الحدث مضمون الفعل هي التي تجعل لصيغة المضارع ما ليس لصيغة الماضي، ذلك أنّ «الفعل الماضي ما تقضى وأتى عليه زمانان لا أقل من ذلك: زمان وجد فيه، وزمان خبر فيه عنه»[4].

1- يقول الجرجاني معقبا على هذا الخبر: فكما أنَّ «أضرِبُه» مضارعٌ قد عَطَفه بالفاء على ماضٍ لأنه في المعنى ماضٍ كذلك يكون «أرهُنُهم» معطوفاً على الماضي قبلَه. وكما لا يُشَكُّ في أن المعنى في الخبر: «فأهويتُ فضربتُ» كذلك يكونُ المعنى في البيت «نجوتُ ورهنتُ». إلا أنَّ الغرضَ في أخراجِهِ على لفظِ الحالِ أن يَحكيَ الحالَ في أحدِ الخبرين ويدعَ الآخَرَ على ظاهرِهِ كما كان في: «ولقد أمرُّ على اللئيم يسبُّني فمضَيْتُ» إلاَّ أنّ الماضي في هذا البيت مؤخَّرٌ معطوف وفي بيتِ ابن هَمَّام وما ذكرناه معه مقدَّمٌ معطوفٌ عليه فاعرِفْهَ.
انظر:
الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 206-207.

2- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 247.

3- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 196.

4- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص 87.

إنّ سحرية صيغة المضارع حسب عبارة فندرياس[1] هي ما يجعله ذا أثر نفسي يتناسب والحنينية الأصيلة في ذات الإنسان إلى ابتعاث ما انصرم، ولذلك يقيس ابن الأثير هذا المثال على غيره من السياقات التي يركّز فيها على الوظيفة التأثيرية للّغة، يقول ابن الأثير: «وهكذا يفعل بكل فعل فيه نوعُ تمييز وخصوصية كحالٍ تستغرب، أو تُهِمّ المخاطب أو غير ذلك»[2].

لقد عمّم فندرياس من أمر العدول عن الماضي بالمضارع على نحو يجعله من الكليات اللغوية المتداولة في كل الألسنة البشرية[3]، وهو زعْم لعل اتجاه ابن الأثير فيه أكثر وجاهة لأن مدخله فيه أسلوبيّ، وحجته أنّ التخيّل وإن جاز وقوعه بالصيغتين فإنه بالمضارع أشدّ وآكد، يقول ابن الأثير: «إن التخيل يقع في الفعلين معاً ولكنه في أحدهما – وهو المستقبل – أوكد وأشد تخيلاً لأنه يستحضر صورة الفعل حتى كأن السامع ينظر إلى فاعلها في حال وجود الفعل منه ألا ترى أنه لما قال تأبط شراً (فأضربها)[4] تخيل السامع أنه مباشر للفعلِ وأنه قائم بإزاء الغولِ وقد رفع سيفه ليضربهاِ وهذا لا يوجد في الفعل الماضي لأنه لا يتخيل السامع منه إلا فعلاً قد مضى من غير إحضار للصورة في حالة سماع الكلام الدال عليهِ وهذا لا خلاف فيهِ»[5].

وقد علّق السكاكي على هذه الأبيات نفسها في الفصل المتعلّق بتقييد الفعل، فعدّ هذا العدول من اللطائف التي لا تتغلغل فيها إلا أذهان الراضة من علماء المعاني، ففي اعتماد المضارع من الإيهام ما ينشُط له خيال القوم فكأنه يبصّرهم بالمشهد ويطلعهم عليه ويتطلّب منهم مشاهدته، وهو ما يحقق في اللغة وظيفة يسميها السكاكي وظيفة «التعجيب»[6].

1- Vendryes, *le langage : introduction linguistique à l'histoire, ed la renaissance du livre,* paris,1921, p 199.

2- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، ص 13.

3- Vendryes, *le langage : introduction linguistique à l'histoire, ed la renaissance du livre,* paris 1921,p 123 -124.

4- المقصود هو قول تأبط شرّا:
بِأَبِي قَدْ لَقِيتُ الْغُولَ تَهْوِي ... بِسَهْبٍ كالصَّحِيفَةِ صَحْصَحَانِ
فَأَضْرِبُهَا بِلا دَهَشٍ فخَرَّتْ ... صَرِيعاً لِليدَيْنِ وَلِلْجِرَانِ

5- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، ص 12.

6- السكاكي، مفتاح العلوم، ص207.

4.3.3.3. العدول عن المضارع إلى الماضي

هذا الوجه من العدول هو المقابل للوجه السابق، ويتمثل في إلباس الحدث غير المنقضي ثوب الحدث المنقضي، وتغيير مظهر الفعل من هذه الناحية يراد به تغيير جهة اعتقاد المخاطب انطلاقا مما يصاحبه من إيهام بأنّ جهة اعتقاد المتكلم هي الوجوب، والذي نلاحظه هنا أنّ بين الجهة والمظهر علاقة متينة، فالمظهر شديد العلاقة بجهة اعتقاد المتكلم، وهو أمر يتجلى في مستوى النظام اللغويّ بشكل عامّ، فمن ذلك مثلا أنّ الصيغ التي تفيد مدلولا غير منقض (progressive meaning) هي صيغ يمكن أن تفيد الاستقبال[1].

ويمثل العدول عن المضارع إلى الماضي قضية خلافية بين النحاة، فمنهم من أجاز العطف مطلقا، وذلك مثل الرضيّ، ومنهم من يرى ضرورة تأويل الماضي بالمضارع لينسجم القول، ومن هؤلاء: السيوطي وأبو حيان والشهاب الخفاجي والفراء وأبو البقاء العكبري[2]

إنّ المضارع الذي يتعلق بالمستقبل إذا عُوّض بماض فإنه ينتقل من الممكن إلى الواجب، وعن هذا التغيير يراد تغيير في جهة اعتقاد المخاطب باللّفظ، فالأصل أنّ بالمضارع الدال على المستقبل يراد الاستشراف، وهو وضع فيه للمخاطب إمهال وإمكانُ فعل كما أنّ جهة اعتقاد المخاطب تجعل الحدث في حيّز الممكن، أما إذا جُعل اللّفظ الدال على هذا المستقبل ماضيا لا مضارعا، فكأنما قيل للمخاطب: هب الحدث وقع، فماذا أنت فاعل؟

وهذا يعني أنّ تغيير المظهر يراد منه تغيير جهة الاعتقاد، ومن تغييرهما لا يراد من اللّفظ فائدته وإنما يراد لازم فائدته، وهو العمل بما يقتضيه مضمون الخبر.

وإنّ لنا في تغيير مظهر الفعل لَدلالة على أنّ الدّلالة الزمنية للفعل في اللغة هي دلالة لا يمكن أن تكون بأيّ حال من الأحوال دلالة نحوية تركيبية، وهو ما يذهب إليه روبار بينيك (Robert I. Binnick) إذ يرى أنّ اختيار الزمن والمظهر هو في جزء منه على الأقل محدّد بالسياق ومتأثر بالعوامل التداولية مثل المقتضيات المسبقة للمتكلم (Presuppositions)[3].

1- Paul Portner, Modality, Oxford University Press, 2009, p 245.

2- عبد الله علي الهتاري، الإعجاز البياني في العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم، ص -57 58.

3- Robert. I. Binnick, Time and the Verb: A Guide to Tense and Aspect, New York Oxford, oxford university press,1991, p 380-381.

ولنا في هذا الأمر دليل على ما افترضناه في مطلع عملنا من استرسال بين النحويّ والدلالي والتداوليّ، وإذا كنا قد أشرنا سابقا إلى تواجد أحدها في الآخر فإننا نجد في هذا السياق الفائدة الحاصلة من أحدها – وهو المستوى النحويّ- غير منعقدة إلا بالآخر وهو المستوى التداوليّ، ولعل هذا الأمر بالذات يعود في مستوى اللغة العربية على الأقلّ إلى أسباب نظاميّة، فالعربية من الألسنة التي ليست للأفعال فيها صيغ زمنية عديدة، ولكنها تعبّر عن الزمن بتعدد مظاهر الفعل فيها[1].

ولذلك نقدّر أنّ مسألة الالتفات في بنية الأزمنة تلخّص نظام الدّلالة الزمنية في اللغة العربية، ولعل للأمر بعدا كونيا يجعله من الكليات اللغوية لا سيما إذا وجدنا لسانيا مثل فندرياس يذهب إلى أنّ تغيير مظهر الفعل هو أقدم طرق التعبير عن الزمن في اللغة، فالفرنسة مثلا إنما ورثت تفصيل الصيغ الزمنية فيها من اللاتينية سليلة الهندية الأوروبية، وهذه الأخيرة لا تهتم من زمن الفعل إلا بمظهره[2].

وفي مستوى اللغة العربية يبدو أنّ الأمر ظلّ مجال نظر الدارسين لاسيما في السياق المقارني حيث درست العلاقة بين العبرية والعربية في مستوى نظامهما الزمنيّ، فكان من المعطيات الأساسية أنّ الفعل لا يحتوي خارج سياقه على دلالة زمنية نهائية[3] ففي عيّنة عشوائية أحصاها أرتون (Aartun) للفعل «قتل» وجد أنّ نسبة ٪07 , 98 تفيد الماضي و٪93 , 1 تفيد المستقبل ولكن لا واحدة منها تفيد الحاضر، أما استعمال «يقتل» فإنّ ٪34 , 72 أفادت الحاضر و٪89 , 14 أفادت المستقبل و٪77 , 12 أفادت الماضي[4].

ويرى فندرياس أنّ زمن المستقبل يعدّ من ضمن الأزمنة اللغوية الأكثر تلوّنا، ففي كل الألسنة تجتذب المستقبلَ صيغٌ زمنية عديدة، وهو يرى أنّ التعبير عن المستقبل بصيغ لها هذه الدرجة من التنوع وهذه الكثرة من التجدد، برهان ساطع على أن هذا الزمن يحتوي على نصيب كبير من الانفعالية، ففكرة الانتظار وحدها تحرّك في الوجدان عواطف جياشة مختلفة[5].

1- Robert. I. Binnick, Time and the Verb: A Guide to Tense and Aspect, New York Oxford, oxford university press, 1991, p 8-9, 44.

2- Vendryes, *le langage : introduction linguistique à l'histoire, ed la renaissance du livre,* paris 1921, p 116.

3- Ibid, p 107.

4- Robert. I. Binnick, Time and the Verb: A Guide to Tense and Aspect, New York Oxford, oxford university press, 1991, p 435.

5- Vendryes, *le langage : introduction linguistique à l'histoire, ed la renaissance du livre,* paris 1921, p 179.

ونسبة ما بين المستقبل- والأصل في التعبير عنه بالمضارع- وما بين الماضي كنسبة ما بين شيئين أحدهما ذاتي والثاني موضوعي، فالماضي حيّز كل ما أصبح لا يتعلق بنا وليس لنا أثر عليه، فهو زمن تاريخي[1] يقول فندرياس: «والمستقبل على عكس ذلك يحمل معه جميع ألغاز غير المتوقع، ويترك مجالا لمئات ومئات من عواطف الانتظار والرغبة والخوف والأمل. فإذا قلت «سأفعل ذلك غدا» فإني، برغم تأكيدي بأن هذا الحدث سيقع غدا على يدي، أحيط جملتي بجو ذاتي يلونها في عيني أنا بألوان متنوعة إلى حد أن الجملة تؤول في غالب الأحيان إلى عبارة «أرغب أن» أو «أرضى أن» أو «أخشى أن» أو فقط إلى عبارة «أعتزم أن أفعل ذلك» إلخ»[2] .

ويرى فندرياس من خلال أمثلة بألسنة متعددة أنّ لهذه الانفعالية إزاء المستقبل ما يسمها في نظام الألسنة على اختلافها، فكل ما يفيد الاستقبال يدخل على الكلام معنيي الإمكان والاحتمال، وهما معنيان يضبطان حدود ممكنات الفعل الإنسانيّ في الوجود مع ما يثيره ذلك من انفعالات.

ولذلك فإنّ منتهى المفارقة والإثارة بالنسبة إلى المخاطب أن يفترض مستقبله ماضيا، ففي هذا القلب ما يسارع الزمن، فكأنّ لا زمن للمرء فيتدارك فيه، وهذا المعنى هو أحد المعاني الأساسية التي تلازم الإخبار عن القيامة في القرآن بصيغة إخبار عن منقض بدل الاستشراف لآت وذلك نحو:

﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْض إِلا مَن شَاء اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِين﴾ [النمل، 87].

ونحو:

﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدا﴾ [الكهف، 47].

إنّ لهذا النوع من العدول ما للتشبيه في إحضار الغائب وتقريب صورته، وذلك فيما ذكرناه آنفا من تسمية ابن الأثير وعبد القاهر الجرجاني له بمصطلح «حكاية الحال» .

ووظيفية العدول عن أصل الصيغة الزمنية تؤكد أنّ الصيغ الزمنية المتغايرة لا تتجاور إلا لدلالة حافة، وهو ما يوضحه الزمخشري وابن عطية إذ يذهبان إلى أن الأمور

1- Ibid, p 178.

2- Ibid, p 179.

المستقبلة لما كانت في إخبار الله تعالى، متيقنة مقطوعاً بها عبّر عنها بلفظ الماضي[1]، وهو ما يفيد بقياس خلف أنّ القصد إنما هو معنى لا يحصل في هذا السياق إلا بعدول عن المضارع إلى الماضي، وبالتالي لا يستقيم من وجهة نظرنا النظر إلى المسألة من منظور شكلي خالص، فوجهة النظر هذه تفرغ هذه الأضرب من سياقات الوصل والفصل مما يلزم عنها من دلالات لا تتحقق إلا بها، ولذلك نرى وجاهة ما ذهب إليه الزمخشري وابن عطية بقياس خلف، وهو منظور يناقض رأي من احتكم إلى الشروط الشكلية للعطف فمنَعه مطلقا كما فعل ابن جني أو ذهب إلى ضرورة استقامة التأويل الموحّد بين الفعلين المختلفين في الزمان وهو مذهب السيوطي والسهيلي[2].

إنّ الشحنة العاطفية الناشئة بإلباس المستقبل ثوب الماضي يزداد حجمها ازديادا طرديا بتعاظم ما تتعلق به من أمور المخاطب، فمن الدّلالات التي تلزم منها المفاجأة والهول اللذان يحركان في المخاطب كل ساكن، وذلك نحو ما يعتري المخاطب إذ يسمع الآيتين اللتين ذكرناهما آنفا، وهما:

﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلا مَن شَاء اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل، 87].

والآية

﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدا﴾ [الكهف، 47].

يقول ابن الأثير: «أما الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل فهو(...)فائدته أن الفعل الماضي إذا أخبر به عن الفعل المستقبل الذي لم يوجد بعد كان ذلك أبلغ وأوكد في تحقيق الفعل وإيجادهِ لأن الفعل الماضي يعطي من المعنى أنه قد كان ووجد وإنما يفعل ذلك إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء العظيمة التي يستعظم وجودها»[3].

وإذا كان الأمر كذلك فإنّ في الإخبار بالشيء قبل وقوعه تحذيرا وإنذارا من ناحية وجزما بالوقوع من ناحية ثانية، وربما كان ذلك على سبيل ما في نواميس الوجود من

1- المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت 1992 ص 188.

2- السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ص 192.

3- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج 2، ص 15.

استتباع الفعل لنتيجته على سبيل التشارط بين الفعل وجزائه، وهو ما يتضح في سياق الإنباء عما ينتظر من جزاء الفعل أو مما يترتب عن حصول الشرط، فمن أمثلة جزاء الفعل الإنباءُ عن فرعون وملئه في الآية: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ [هود، 98].

ومن أمثلة حتمية جواب الشرط:

﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاء وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ [الممتحنة: 2].

فقد ورد الجواب في صيغة الماضي لشرط في صيغة المضارع، فكأنّ الجواب من المسطور في أصل نواميس الفعل في الوجود، وذلك نظيرُ أنّ من يمسك النار تحرقه، فالشرط من حيث الجهة ممكن، أما الجواب إن وقع الشرط فواجب، وبالتالي يستقيم الجواب بفعل ماض على شرط بفعل مضارع لا بمقتضى حركة الزمن وإنما بمقتضى نواميس الوجود، ولذلك يجري الماضي مجرى المضارع، وذلك نحو:

﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 256]

وإذا نظرنا إلى المسألة من حيث المظهر فإنّ إيراد المضارع بلفظ الماضي قد يكون بمعنى أنّه مما ينبغي أن يفعل أو يكون قد فعل وهو ما يكون على سبيل الحثّ على الفعل، وذلك كما في الآيتين:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَـئِكَ يَلعَنُهُمُ اللّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاعِنُونَ * إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَـئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة، 159-160].

وتجاور المضارع والماضي في نفس السياق يمكن أن يدلّ بتقابل المظهرين على ما هو أصل مستمرّ لا ينقضي عند فاعله ككتمان علماء اليهود لما أنزل من البينات والهدى[1]، فهو كتمان وقع في الماضي ومستمر الوقوع، ويدل الفعل الماضي (تابوا وأصلحوا) المجاور للمضارع على مقابلة المسند إليه فيه لفاعل الفعل السابق (يكتمون)، فالمسلمون يخبر عنهم بأنهم قد أصلحوا أو ينبغي أن يكونوا قد أصلحوا وتابوا بعدُ

1- البغوي، معالم التنزيل، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420 هـ، ج1، ص 194.

5.3.3.3. العدول عن الأمر إلى الماضي

يقوم العدول عن الأمر إلى الماضي على مجاورة بين مظهرين متقابلين، فالماضي منقض واجب، والأمر غير منقض ويطلب وقوعه

ومن أمثلته

﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: 125].

تجاور في هذه الآية الأمر والماضي على سبيل نِسبة الخطاب إلى الله، فالأمر على وجه الإلزام، وصدقية الإخبار عن الماضي تكافئها إلزامية الأمر للمخاطب، فالخبر ورد كالتعليل للأمر أو كالتقوية لمضمونه فالمأمور به – وهو اتخاذ مقام إبراهيم مصلى– من جنس المخبر به وهو العهد إلى إبراهيم وإسماعيل بأن يطهّرا البيت للطائفين والركع السجود، فالجملة الأولى أمر يجب أن يتحقق، والجملة الثانية أمر تحقق

والذي نلاحظه هنا أنّ العلاقات الدلالية هي حكم أساسي في علاقات التجاور بين الأفعال مختلفة الصيغ الزمنية، ويتجلى ذلك واضحا انطلاقا من علاقات الاستئناف البياني، وقد ضبط النحاة لاستئناف البيان مقياسا هو أن جملة الاستئناف البياني تأتي للإجابة على سؤال مضمر يلي سابقتها، وقد أوضح ابن هشام هذا النوع من الاستئناف بأنه ربما كان جوابا لسؤال مقدر نحو قوله تعالى:

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (24) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (25)﴾ [الذاريات: 24 – 26].

فإن جملة القول الثانية جواب لسؤال مقدر تقديره فماذا قال لهم ولهذا فصلت عن الأولى فلم تعطف عليها[1].

ومن الأمثلة التي يذكرها ابن هشام لهذا الضرب من الاستئناف:

(زعم العواذل أنني في غمرة ... صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي)

فإن قوله صدقوا جواب لسؤال مقدر تقديره أصدقوا أم كذبوا[2].

وهذا يعني أنّ الالتفات في مستوى الصيغ الزمنية تحكمه علاقات دلالية بين الجمل،

1– ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص 500–501.

2– نفسه، ص 501.

وذلك فيما يؤلف ظاهرة الاستئناف البياني، ومن خصائصها أن ترد الجملة معللة لسابقتها أو مفصلة أو مبينة أو مؤكدة[1].

6.3.3.3. العدول عن الأمر إلى المضارع

في الخروج من الأمر إلى المضارع خروج عن إنشاء طلبي إلى صيغة خبرية، ويكون ذلك على أحد وجهين، أولهما أن تتغيّر الصيغة من الأمر إلى المضارع ولكن تظل للصيغة الثانية دلالة الصيغة الأولى، والثانية أن تكون الصيغة الثانية استئنافا بيانيا من جملة سابقة.

فمثال الضرب الأول:

﴿ قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدّاً حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَاناً وَأَضْعَفُ جُنداً وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ﴾ [مريم: 75-76]

فالأمر في «فَلْيَمْدُدْ» يفيد الدعاء، وكذلك فائدة الصيغة الخبرية «يَزِيدُ»، ولكن الوجهين في التأويل ممكنان، فالصيغتان تحتملان الدّلالة الإنشائية أصلا للفعل الأول وتأويلا للفعل الثاني وعندئذ تصبح الجملتان بمعنى:

(فليمدد له الرحمن مدا وليزد الله الذين اهتدوا هدى).

وقد يحتمل الفعلان الدّلالة الخبرية بالتأويل للأولى والأصل للثانية، وهو ما يذهب إليه صاحب الكشاف إذ يقول في تفسير الآية السابقة: «وَ «يَزِيدُ» معطوف على موضع «فليمدد» لأنه واقع موقع الخبر، تقديره: من كان في الضلالة مدّ أو يمدّ له الرحمن. ويزيد : أي يزيد في ضلال الضال بخذلانه، ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه»[2].

ويفسر الزمخشري إيراد الأمر خبرا بأنه خرج على لفظ الأمر إيذانا بوجوب ذلك وأنه مفعول لا محالة، كالمأمور به الممتثل لتقطع معاذير الضالّ[3].

ولعل من الاستنتاجات التي نخلص إليها في مستوى القيمة الدلالية لصيغة المضارع

1- من أمثلة الاستئناف البياني الذي يفيد التعليل قولك «أنا لا أخاف من الموت فإنه لا بدّ منه» ومن أمثلة التفصيل «قدم ثلاثة، قدم تاجر وفلاّح وطالب علم»، ومن أمثلة التفسير «أشاح بوجهه أي إنه غاضب»، ومن أمثلة التوكيد «إن مع العسر يسرا إنّ مع العسر يسرا».

2- الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، ج3، ص38

3- نفسه، ج3، ص37

أنّ هذه الصيغة من أكثر الصيغ عدولا إليها، وهو أمر يعود إلى ما يرتبط به من دلالة مظهر، فإفادة المضارع الاستمرار التجدديّ هي من الخواص التي ترتبط بالمضارع مثبتا ومنفيا[1] وهو ما يجعل صيغة المضارع بمعنى الصفة، فالمضارع من حيث ما يحققه في المسند إليه يفيد دلالة صفة اسم الفاعل، فالمضارع واسم الفاعل لا يستقيم إسنادهما إلى ذات معينة إسنادا مطلقا غير مقيّد بظرف إلا بشرط المزاولة والدوام على الصفة، ولذلك يلتصق مضمون المشتق بموصوفه التصاقا تصاعديا من الماضي إلى المضارع فاسم الفاعل انتهاء بصيغة المبالغة، ويتجلى ذلك على سبيل المثال في العدد التصاعديّ إذ نصف الموصوف وصفا تصاعديا بخمسة نعوت: كذب ويكذب وكاذب وكذاب وكذوب.

والذي يمكن أن ينتج عن هذا التحليل هو أن إفادة المزاولة والمداومة تقتضي استعمال المضارع بدلا من الصيغ الفعلية الأخرى، وهو استنتاج نجد أنّ ابن عاشور يذهب إليه في تعليل استعمال المضارع حيث ينتظر سياقيا استعمال غيره، وذلك في الآية:

﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [البقرة 212].

فسياقيا كان من الممكن عطف الماضي على الماضي، ولكنّ إرادة معنى الاستمرار والتجدد في الفعل الثاني جعلت استعمال المضارع أكثر قدرة على الإيفاء بالدّلالة، يقول ابن عاشور: «وجيء في فعل التزيين بصيغة الماضي وفي فعل السخرية بصيغة المضارع قضاء لحقي الدّلالة على أن معنيي فعل التزيين أمر مستقر فيهم لأن الماضي يدل على التحقق، وأن معنى «يسخرون» متكرر متجدد منهم لأن المضارع يفيد التجدد ويعلم السامع أن ما هو محقق بين الفعلين هو أيضا مستمر لأن الشيء الراسخ في النفس لا تفتر عن تكريره، ويعلم أن ما كان مستمرا هو أيضا محقق لأن الفعل لا يستمر إلا وقد تمكن من نفس فاعله وسكنت إليه»[2].

إنّ للمضارع قيمة أساسية من حيث هو أحد حوامل الدّلالة الحافة، وهو ما يذهب إليه روبار بيننيك في تعليل ما يظهر بشكل استثنائي في ألسنة أخرى وذلك مثل وجود

1- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج1، ص 75.
وانظر:
أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج1، 93.
2- ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ج2، ص 296.

صيغة (Present Perfect) في الإنجليزية، وهو ما يستدل منه روبار بيننيك على أنّ في كل الألسنة نزوعا إلى ربط الماضي بالحاضر على نحو مّا، ففي الإنجليزية تدلّ صيغة (Present Perfect) على ماض غير منقطع عن لحظة التكلم فكأنّ هذه الصيغة استقرت في نظام اللغة لتدل على معنى حافّ يستعمل له المضارع والماضي معا، وهذا يفيد أنّ من الدّلالة الالتزامية ما قد يجد له منفذا إلى نظام اللغة، فيغدو من النظام في بعض الألسنة[1].

ومما نخلص إليه في سياق استقراء حركية الصيغ الزمنية في الكلام أنّ للزمن في الخطاب اللغويّ نظاما لا يتناسب فيه الزمن المرجعيّ مع الزمن اللغويّ بالضرورة، وإذا كان عدم التكافؤ هذا من مسلمات السرد فإنه له في نظام اللغة ما يبرهن على نظاميته.

ومن النتائج الجوهرية التي خلصنا إليها أنّ للصيغ الزمنية مركزا مرجعيا يستقطبها إليه، وهو ما يسميه النحاة «زمن الحال»، وأقرب الصيغ للتعبير عنه تصبح في الألسنة البشرية صيغة تستقطب إليها دلالات التزامية زمنية متعددة، ولذلك نجد في العربية قطبية للمضارع لها ما يكافئها في الألسنة الأخرى، وهو ما يجعلنا نرى أنّ ظاهرة الالتفات في مستوى الصيغ الزمنية ظاهرة كونية وليست عرضا من أعراض اللغة.

وليس المقصود في هذا السياق من الالتفات الصيغة الزمنية في ذاتها، وإنما المقصود هو المتغيّر بتغيير الصيغة، وهو المظهر، فلذلك قد يكون العدول بين فعل وفعل كما قد يكون بين اسم وفعل، والمثال في ذلك هو الآية:

﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [الأنعام95].

فالعدول عن المضارع إلى اسم الفاعل تسوّغه إفادتها دلالة الاستمرار والتجدد عند من أجاز أن يكون اسم الفاعل (مخرجُ) معطوفا على الفعل (يخرج)[2]، فتجاور المضارع واسم الفاعل لأنّه أريد تصور إخراج الحي من الميت واستحضاره في ذهن السامع وذلك إنما يتأتى بالمضارع دون اسم الفاعل والماضي[3]، وأُتِيَ باسم الفاعل لأنه يفيد ما يفيده المضارع من الحدوث والتجدد.

1- توسع روبار بيننيك في الالتفات من الماضي إلى المضارع في فصل مهم من كتابه المذكور آنفا.
انظر:
- Robert. I. Binnick, Time and the Verb: A Guide to Tense and Aspect, New York Oxford, oxford university press, 1991, p 386- 383.

2- البحر المحيط، ج5، ص 211.

3- الألوسي، روح المعاني، ج7، ص 227.

ويذهب ابن عاشور إلى أنّ اسم الفاعل والفعل قد تجاورا على سبيل الاحتباك، وهو ما يسمى كذلك «حذف المقابل» ويعرّفه الكفويّ بأنه يتمثل في «أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول[1]، يقول ابن عاشور في تفسير ذلك: «وقد جيء بجملة « يخرج الحي من الميت» فعلية للدلالة على أن هذا الفعل يتجدد ويتكرر في كل آن، فهو مراد معلوم وليس على سبيل المصادفة والاتفاق.

وجيء في قوله «ومخرج الميت من الحي» اسما للدلالة على الدوام والثبات، فحصل بمجموع ذلك أن كلا الفعلين متجدد وثابت، أي كثير وذاتي، وذلك لأن أحد الإخراجين ليس أولى بالحكم من قرينه فكان في الأسلوب شبه الاحتباك»[2].

ولذلك نجد أن المفسرين يركزون على هذه الفويرقات الدلالية في الإفادة، وبها تفسّر ظواهر الجوار التركيبي بين مشتقات كان بالإمكان أن تكون من صنف واحد نحو لفظ البسملة حيث تتجاور صفتا الرحمن والرحيم فتؤديان دلالات متكاملة نحو ما ذكرناه في الفصل الأول من هذا الباب.

وما نخلص إليه في هذا الجانب هو أنّ بنية اللفظ تمثل الواجهة المباشرة التي يتخذها الذهن سبيلا إلى المعنى، ولكنّ هذه الواجهة متغيّرة بما يعتمل في داخلها من الدلالة، «فإذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى»[3]، وهو ما يعني وجود تشارط بين اللفظ والمعنى، فالتركيب «نتيجة مباشرة للتصوّر الذي يأتيه المتصوّر مما يجعل التركيب في استرسال وتواصل مع الدلالة التصوّرية»[4]

3.3.4. البناء العام للجملة العربية والدلالات الالتزامية الناشئة عنه

من المسلّم به نحويا ومنطقيا أنّ عماد الإفادة باللّفظ هو إحداث نسبة إسنادية بين طرفين هما المسند إليه والمسند في الاصطلاح النحويّ، وهما الموضوع والمحمول في الاصطلاح المنطقي، ومن البديهي أنّ النسبة الحاصلة من إسناد معيّن يراد بها ذلك

1- الكفوي، الكليات، ص 57.

2- ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ج7، ص 387.

3- نفسه، ص 265.

4- عبد الله صولة، من مظاهر الاسترسال بين التركيب والدلالة في اللسانيات العرفانية، ضمن «الاسترسال في الظاهرة اللغوية» منشورات كلية الآداب بسوسة، 2002، ص 52.

الإسناد لا غيره، وهو ما يعني أنّ القاعدة العامة هي أنّ كل نسبة إسنادية تصاغ لتراد بها فائدة، وهذه الفائدة الحاصلة منها هي بالضرورة مغايرة لما يحصل بغير تلك النسبة، فمن «المفروض أنّ تركيب الجملة – الخبرية أو الإنشائية– يتكفل بنفسه إثبات الحكم للمسند إليه في المنطوق ونفي الحكم عما عداه في المفهوم، سواء كانت في الجملة أداة نفي كبعض جمل الاستثناء والحصر أو لم تكن[1]

وإذا اعتبرنا أنّ المعنى الأصليّ هو ما يحققه أصل الإسناد مجرّدا من كلّ ما يقيّده من أحد الأوجه فإنّ القيود التي تضاف إلى الإسناد لتخصصه لها منافذ محددة على نحو يمكن ترييضه، فما زاد على أصل النسبة الإسنادية يحقق معنى إضافيا يزاد على أصل المعنى.

وبهذا التصوّر يكون مفهوم المخالفة متحققا في ثلاثة مستويات متفاوتة في الأثر الدلاليّ، وذلك قياسا ببؤرة الدّلالة، وهي النواة الإسنادية، وهذا الأثر الدلالي متحقق في ثلاثة مستويات هي:

مستوى الإسناد: وهو ما يتمّ انطلاقا من علاقة نظامية اقتضائية بين الإثبات والنفي في بناء النسبة الإسنادية.

مستوى المتممات: يتمّ ذلك انطلاقا من تقييد الإسناد بمتمّم، فيكون المتمم قيدا على تحقق الإسناد ومحددا لتحققه بقيود مضبوطة.

المستوى الداخلي لمكونات الجملة: وهو ما يتحقق عندما لا يملأ المحل النحويّ لفظ مفرد ويملأه لفظ مركّب.

وتقديرنا أنّ هذه المستويات الثلاثة هي ما يمثّل حيّز تحقق دلالة الالتزام بمختلف المصطلحات الأصولية المعبّرة عنها، ولذلك سنقسّم هذا القسم من عملنا إلى ثالوث يحاكي هذه الفضاءات الثلاثة من بنية الجملة.

1.4.3.3 . مستويات التقييد في الفائدة الكلية للإسناد

ينبني الإسناد على تعليق بين مكونين: موضوع ومحمول، وقد أشرنا آنفا إلى أنّ المتكلم إذ ينشئ هذا التعليق فإنه إنما ينشئه ليفيد به تخصيص مكوّن لمكوّن آخر، وهو معنى لا شكّ أنّ الجرجاني واع به ومضمن إياه في مصطلحي النظم والتعليق بما تفيده صيغتاهما من دلالة الجعلية.

1– مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 278.

وهذا الالتحام الشديد بين المكونين يرسّخه الإسناد فلا يكون إسناد معيّن إلا لتخصيص معيّن، وهو ما نرى أنّه جعل الجرجاني يقيم تصوره للبلاغة على الفويرقات الصغيرة الناشئة بما يشبه أثر الفراشة في العلم الفيزيائي، فكلّ تغيير في التركيب يؤدّي إلى تغيير في المعنى.

ولكنّ التركيب يظلّ نواة تستدعي بالمغايرة ثقلا دلاليا منفتحا، ولهذه المعاني المخالفة الحاصلة من الجملة درجتان، الأولى: أنه من البديهيّ عند إثبات نسبة إسنادية بين طرفين أنّ انتفاء موضوع الإسناد ينتفي بمقتضاه المحمول المتعلق به، ومثال ذلك أنّ الجملة «أكرمْ زيدا» تقتضي انتفاء الإكرام بانتفاء شخص زيد، ولكن هذا المفهوم ليس حاصلا من الصناعة النحوية وإنما هو متحقق من الاستدلال العقليّ، وهو ما يوضحه مصطفى جمال الدين إذ يقول: «هذا الانتفاء ليس (مفهوما) من تركيب الجملة ليصبح مدلولا نحويا بل هو انتفاء عقلي لعدم وجود موضوع للإكرام، وهو ما يسميه المناطقة (سالبة بانتفاء الموضوع)، وانتفاء الحكم لانتفاء الموضوع يجري حتى في الجملة الشرطية التي يكون شرطها مسوقا لبيان الموضوع مثل (إذا رزقت ولدا فاختنه) فإنه لا معنى حينئذ لأن يكون لها مفهوم أي (إذا لم ترزق ولدا فلا تختنه)»[1].

والذي نخلص إليه من ذلك هو أنّ الإثبات إنشاء متعلق بنسبة مخصوصة هي النسبة المتحققة فعلا لا بغيرها، فالإثبات الذي ينجزه المتكلم يلزم منه نفي غير ذلك الإثبات لا نفي غير ذلك المثبت، ولذلك الأمر حجتان: فأولى الحجتين أنّ إثبات شيء مّا يمكن أن يرد بعده إثبات لغيره، ومثال ذلك أن تقول: قدم زيد وقدم أصدقاؤه، فالجملة الأولى «قدم زيد» تثبت القدوم لزيد ولا تثبته لغيره، والنفي الحاصل في ذلك السياق - وهو قدوم غير زيد - ليس من اللّفظ وإنما هو من العقل ففي ضوء ذلك نفهم قول الجرجاني: قولُك: جاءني زيد كلامٌ كما تراهُ مثْبَتٌ ليس فيه نفيٌ البتَّةَ (...) وإنما فيه أنَّك وضعتَ يدَكَ على زيدٍ فجعلتَه الجائي . وذلك وإن أوجَبَ انتفاءَ المجيء عن غيره فليس يوجِبُه من أجلِ أنْ كان ذلك إعمالَ نفي في شيءٍ . وإنما أوجَبَه من حيثُ كانَ المجيءُ الذي أخبرتَ به مَجيئاً مخصوصاً إذا كانَ لزيدٍ لم يكنْ لغيره [2].

فاللّفظ المثبت هو لفظ دال على النفي بالالتزام، ولكنّه لا يدلّ على مطلق النفي وإنما

1- نفسه، ص 279.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 348.

هو نفي أن يكون الإثبات لغير ما أثبت له، أي نفي أن يكون التعليق الذي أنشأه المتكلم لغير ما جعل له.

وأما الحجة الثانية فتتمثل في أنّ لفظ الإسناد لو دلّ على إثبات ونفي دلالة لفظية لما جاز أن يرد بعد لفظ الإثبات ما يدلّ على النفي، يقول الجرجاني: «نعقلُ من قولنا : زيدٌ هو الجائي أن هذا المجيءَ لم يكن من غيرِه ثم لا يمنعُ ذلك من أن تجيءَ فيه بلا العاطفةِ فتقولَ : زيدٌ هو الجائي لا عمرٌو، لأنَّا لم نعقلْ ما عَقَلْناه من انتفاءِ المجيءِ عن غيرِه بنفي أوقَعناه على شيءٍ ولكنْ بأنَّه لمّا كانَ المجيءُ المقصودُ مجيئاً واحداً كان النصُّ على «زيدٍ» بأنه فاعلُه وإثباتُه له نفياً له عَنْ غيرِه ولكنْ من طريقِ المعقولِ لا من طريقِ أن كانَ في الكلامِ نفيٌ كما كان ثَمَّ فاعرْفه[1] .

وهذا السياق يوضح أن الإثبات والنفي معنيان متلازمان في كلّ إسناد، وذلك من جهة أنّ الإسناد تعليق لمعنى بحامل له، فإن غاب الحامل غاب ما يعلّق به، فإن قلت «ينجح من يسهر الليالي» لزم من هذا الإسناد أنه إثبات لنجاح من يسهر الليالي، وليس إثباتا لنجاح أيّ سواه. وتدقيق الإثبات والنفي في هذا السياق إن هو إلا في حيّز اللّفظ لا في الخارج، وقد دقق الجرجاني هذه المسألة من جهة كون الإسناد إثباتا قائما على التخصيص، فإن اكتمل الإسناد فلا يمكن تحصيل ما أثبت منه لغيره، يقول الجرجاني في إيضاح ذلك: «تقول: زيدٌ منطلقٌ وعمرٌو، تريدُ: وعمروٌ منطلقٌ أيضاً. ولا تقولُ: زيدٌ المنطلقُ وعمرٌو. ذلك لأنَّ المعنى مع التعريفِ على أنك أردتَ أن تُثبتَ انطلاقاً مخصوصاً قد كان من واحدٍ فإذا أثبتَّه لزيدٍ لم يصِحَّ إثباتُه لعمرٍو. ثم إنْ كان قد كان ذلك الانطلاقُ من اثنينِ فإنه يَنْبغي أن يُجْمَعَ بينهما في الخبرِ فتقولُ: زيدٌ وعمرٌو هما المنطلقان لا أن تُفرِّقَ فتثبته أَولاً لزيدٍ ثم تجيء فتثبتُه لعمرٍو»[2].

ولذلك يفهم الإسناد على أساس أنه تخصيص لوجه من الإثبات أو النفي بين مكونين «فإذا قلتَ: جاءني زيدٌ راكباً وما جاءني زيدٌ راكباً كنتَ قد وضعتَ كلامَك لأنْ تُثبتَ مجيئه راكباً أو تنفيَ ذلك لا لأن تثبتَ المجيءَ وتنفيَهُ مطلقاً» [3].

والذي نخلص إليه من هذا هو أنّ الإثبات والنفي الحاصلين بإسناد مّا حيّزهما اللّفظ

1- نفسه، ص 348.

2- نفسه، ص –178 179.

3- نفسه، ص 280.

لا الخارج، ودلالة أحدهما على الآخر ليست دلالة لفظية وإنما هي دلالة التزامية عقلية، فقوة الإثبات ذات أثر داخليّ لا خارجيّ، وهذا الرأي يجعلنا منذ الآن على مذهب من لا يرون في مفهوم المخالفة حجة إن قسنا الحديث « في السائمة زكاة» على ما قلناه آنفا عن «قدم زيد» وهو أمر سنتوسع فيه بعد حين.

إنّ الضبط المنطقي لمجال الإثبات والنفي ليتكامل مع التصوّر البلاغي إذ يميّز قوّة الإثبات من المعنى المثبت، وهما ركنان ملازمان لكلّ إسناد، ولذلك لا نوافق ما يذهب إليه مصطفى جمال الدين إذ ينظر في نوع النسب الإسنادية التي يتعلق بها مفهوم المخالفة فيقول: «يوجد ضابط متفق عليه بين الأصوليين تقريبا هو أنّ الجملة الخبرية لا مفهوم لها بخلاف الإنشائية أي إنّ جملة مثل (في الجامعة الطلبة الممتازون) لا يدلّ تقييدها بالوصف على عدم وجود غير الممتازين، في حين تدلّ جملة (أكرمْ الطلبة الممتازين في الجامعة) على عدم إكرام غيرهم» [1] .

فواقع الأمر أنّ الأصوليين قد نظروا في قابلية احتواء الصيغ الخبرية لمفهوم مخالفة، وذلك لأنّ الصيغ الخبرية يلازمها إنشاء بالضرورة من وجهين: فمن ناحية لكل منها قوة إثبات، والإثبات رأس الإنشاءات كما ذكرنا في مطلع عملنا، ومن ناحية ثانية ترد الجملة الخبرية لإفادة حكم مّا انطلاقا من التخصيص الذي يحققه الإسناد في نحو «في السائمة زكاة».

وما بين الخبر والإنشاء من فرق في هذا المستوى إنما يعود إلى الطبيعة الإحالية لكل من الإنشاء والخبر، فالجملة الخبرية ذات مضمون إنشائيّ مرجعه الذهن ومضمون خبريّ مرجعه خارجيّ يتعلق بنسبة مسند إلى مسند إليه، فالجملة الخبرية «كثيرا ما تورَد مرادا بها معناها أي مفهومها المحتمل للصدق والكذب لأغراض أخر سوى إفادة الحكم أي الإعلام بمضمونها أو لازمه أي كون المتكلم عالما به كالتحسر ونحوه من المعاني الإنشائية بدون استعمالها في ذلك الغرض بل يراد بطريق الكناية فيما فيه علاقتها من اللزوم»[2].

وهذا يعني أنّ الجانب الإحالي المرجعي في الإسناد الخبريّ لا يقتضي بالضرورة نفيا مقابلا للإثبات، إذ يتجه الإثبات في الجملة الخبرية إلى وجه من الدّلالة هو المستقرّ في نفس المثبت دون أن يدلّ ذلك بالضرورة على إسناد نقيض الحكم إلى الغير، ومثال ذلك أنّ قولنا: «في العراق أناس مجاهدون» هو قول فيه إثبات لمعنى نفسيّ هو الإخبار

1- مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 279.

2- أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، ج1، ص 18.

عن وجود مجاهدين في العراق وعدم الإخبار عن وجود متخاذلين في العراق، ولكنّ عدم الإخبار عن وجود المتخاذلين (أي غير المجاهدين) لا يلزم منه بالضرورة عدم وجودهم في الواقع، وفي مثل هذا السياق من الإخبار لا يمكن تأويل السكوت عن الإخبار بالشيء على أنّه يلزم منه عدمه، فلا يُحمَل السكوت إلا على عدم الإخبار بالشيء أو بنقيضه، ولا يحمل على إثبات الشيء أو نفيه في ذاته.

ومن هذا التمييز يتضح أنّ الصدق والكذب في الخبر إن هو إلا في التوافق بين نسبتين: نسبة ذهنية ونسبة خارجية، فالصدق في توافقهما، والكذب في عدم توافقهما، يقول صاحب التقرير والتحبير في إيضاح التفاعل بين النسبتين : «اعلم أنه» أي الخبر «يدل على مطابقته» للواقع وهو الصدق «فإنه يدل على نسبة» تامة ذهنية «واقعة» كما في الإثبات «أو غير واقعة» كما في السلب مشعرة بحصول نسبة أخرى في الواقع موافقة لها في الكيفية وهذه الأخرى مدلولة للخبر بتوسط الأولى وهي المقصودة بالإفادة فإن كانت هذه الأخرى المشعر بها موافقة للأولى كان الخبر صادقا وإلا كان كاذبا ومن ثمة قيل صدق الخبر ثبوت مدلوله معه وكذبه تخلف مدلوله معه ولا استحالة في ذلك لأن دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لا عقلية ودلالة الذهنية على حصول النسبة الأخرى بطريق الإشعار لا باستلزام عقلي»[1] .

ومن هذا الترابط بين النسبتين يخلص صاحب التقرير والتحبير إلى أنّ الصدق هو المدلول المطلق للخبر وأنّ الكذب هو احتمال عقليّ، وهو ما يلخصه بقوله: جاز أن يتخلف عن الجملة الخبرية مدلولها بلا واسطة فضلا عن مدلولها بواسطة وهذا معنى ما قيل مدلول الخبر هو الصدق وأما الكذب فاحتمال عقلي(...) بل جاز أن يكون ثابتا وأن لا يكون ثابتا «فجاء احتمال الكذب بالنظر إلى أن المدلول» المذكور هو «كذلك في نفس الأمر أولا»[2].

أما في سياق الإنشاء فإن الجملة ذات حكم نفسي واحد أي ذات إحالة واحدة هي الإحالة الذهنية، وفي ضوء ذلك نفهم ما يذهب إليه مصطفى جمال الدين من أنّ الجملة الإنشائية هي ذات حكم نفسي واحد هو النسبة الذهنية التي يبرزها المتكلم

1- محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، ج4، ص 121.

2- نفسه، ج4، ص 121.

بلفظ الجملة، ولا واقع لهذا الحكم وراء لفظ الجملة، فإذا دلت الجملة على نفيه عما عدا المنطوق فقد انتفى الحكم أصلا وتحقق المفهوم[1].

والذي نخلص إليه في هذا القسم أنّ أبنية الكلام هي أبنية منفتحة في ذاتها، وهو ما نجد له أثرا عند المناطقة قبل الأصوليين، يقول ابن سينا: «يجب أن يكون الانتقال إلى اللوازم والملزومات التي بينها وبين المطلوب علاقة حقيقية أو مشهورة محدودة مقبولة في الظاهر. وكل شيء يقال فله لوازم كثيرة. وتوجد له ملزومات، كما توجد موضوعات ومحمولات. فإن كل من قال شيئا بالفعل، فيشبه أن يكون قال أشياء بالقوة»[2].

فلذلك تعامل الأصوليون مع مسائل الدّلالة بتحديد ما يستقيم احتماله لمفهوم مخالفة، فكان ذلك وفق معايير على مستوى عال من الصرامة والضبط.

2.4.3.3. دلالة المفهوم وحدود المدلول الالتزامي للنسبة الإسنادية

من المعطيات التي نعتبرها تمهيدا تقنيا لهذا القسم ما ذكرناه في الباب الثاني من العلاقة بين دلالة الالتزام والقياس، فالذي نستنتجه انطلاقا من مقارنة القياس الفقهي بالقياس المنطقي هو أنّ القياس المنطقي هو القسم الذي يوافق ضربا من الدّلالات عند الأصوليين هو دلالة المفهوم بنوعيها، فكل من «القياس الجليّ» و«قياس الأولى» يؤدي إلى مفهوم الموافقة، ويؤدّي قياس الخلف بمعية متممات الجملة إلى مفهوم المخالفة على النحو الذي سنفصله.

وتفصيل الأمر في الفرق بين مفهومي المخالفة والموافقة أنّ «لفظ الجملة يتحمل معنى مطابقا لظاهر نصها المنطوق به ويسمونه (المنطوق) ويتحمل معنى آخر ملازما لذلك المعنى يسمونه (المفهوم)، وهذا المفهوم قد يكون موافقا لحكم المنطوق به كدلالة قوله تعالى (ولا تقل لهما أفّ) على حرمة التأفيف بالمطابقة وعلى حرمة ما هو أشد منه كالضرب والشتم بالالتزام، ويسمون هذا المعنى (مفهوم الموافقة) أو دلالة النصّ أو (قياس الأولوية) على خلاف بينهم أن دلالته على الأشدّ لفظية أو عقلية»[3].

1- مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 280.

2- ابن سينا، الشفاء المنطق، الجدل، تحقيق أحمد فؤاد الهواني، مراجعة إبراهيم مدكور، طبعة أعدّت بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، القاهرة 1966 م3، ج 6، ص 125.

3- مصطفى جمال الدين، البحث النحويّ عند الأصوليين، ص 276.

ولقد سبق أن ذكرنا أنّ الإسناد يفيد تعليق مسند بمسند إليه، وهذا التعليق يفيد علاقة خصوصيةٍ بين مكونين، ولكنّ هذا الإسناد يراوح بين اعتبارين هما الخصوص والعموم، ومن مداخل اللبس أنّ بين هذين الاعتبارين استرسالا، فما يوجد في لفظ من الخصوص لا يمنع من إرادة العمومِ والعكسُ ممكن، فمن ذلك أنّ تعليق الحكم بموضوع مّا هو مما يحتمل أن يكون على سبيل التخصيص، ولكنّ الإمكان نفسه هو مما ليس سبيلا إلى الجزم بدلالة محددة.

ولكن الذي يستقيم على سبيل مفهوم المخالفة هو أنّه إذا علّق الحكم بموضوع فإنّ غياب الموضوع الذي يتعلّق به الحكم يؤدّي إلى إسقاط الحكم وهو ما فصلناه آنفا عند النظر في ضوابط دلالة الالتزام، فالمفروض أنّ الجملة تدلّ على أنّ المنفيّ عند انتفاء القيد هو مطلق الحكم لا شخصه، فشخص الحكم ينتفي حتى في الجملة المتعلقة باسم علم مثل: (أكرم زيدا)، فعند انتفاء (زيد) ينتفي شخص الإكرام المتعلق به قطعا، ولكن هذا الانتفاء ليس (مفهوما) من تركيب الجملة ليصبح مدلولا نحويا بل هو انتفاء عقليّ لعدم وجود موضوع للإكرام، وهو ما يسميه المناطقة (قضية سالبة لانتفاء الموضوع)، وانتفاء الحكم لانتفاء الموضوع يجري حتى في الجملة الشرطية التي يكون شرطها مسوقا لبيان الموضوع مثل (إذا رزقت ولدا فاختنه) فإنه لا معنى حينئذ لأن يكون لها مفهوم أي (إذا لم ترزق ولدا فلا تختنه)[1].

وفي المثال سابق الذكر (أكرم زيدا) لا يفيد هذا القول (لا تكرم غير زيد)، فالأمر في الجملة يمكن أن يكون على سبيل إكرام زيد من حيث هو فرد ضمن مجموعة مثلا، ومبحث الخصوص والعموم يمكن أن يكون أثره أوضح في مستوى آخر هو مستوى مخصصات الإسناد

ولذلك يرتبط بالمستوى الكلي للإسناد مفهوم مخالفة هو الذي يسميه الأصوليون «مفهوم اللقب»، وهو تخصيص اسم بحكم[2] فيفهم من تخصيص الاسم المجرد بالحكم نفي الحكم عما عداه

1- نفسه، ص 279.

2- علي بن عباس البعلي، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1956، ص 289.

ويثير مفهوم اللقب قضايا خلافية عديدة لها في تعريف دلالة الالتزام رأسها جواز إفادة الإسناد غير ما يفيده مباشرة فمن ذلك أنّ ابن حزم إذ يرى أنّ الإفادة بالإسناد قائمة على التخصيص أساسا وهو يرى أنّ تراشح الأبنية غير متناه فلذلك يفضّل حصر الدّلالة في منطوق اللّفظ أصلا ويبطل القول بدلالة المفهوم كليا، يقول ابن حزم: «كل خطاب وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها، ولا تعطيك حكما في غيرها، لا أن ما عداها موافق لها، ولا أنه مخالف لها، لكن كل ما عداها موقوف على دليله»[1].

وبالنظر في موقف ابن حزم وغيره من رافضي مفهوم اللقب نلاحظ أنّ ما يضعف حجية مفهوم اللقب أنّ ما فيه من التداعي يتيح درجة غير متناهية من انفتاح المعاني، وهو ما يتم بكيفية قد توقع في ضرب من التناقض بين دلالة منطوق يسلّم بها تسليما ودلالة مفهوم تستنبط استنباطا، وهو ما يناقشه الآمدي انطلاقا من قياس خلف فيرى أنه لو قيل عيسى رسول الله فإنه لا يدل على أن محمدا ليس برسول الله، وكذلك إذا قيل الحادث موجود لا يدل على أن القديم ليس بموجود وإلا كان ذلك كفرا[2].

ولذلك نجد أنّ مفهوم اللقب لم يكن حجة إلا في نظر الدقاق وأصحاب الإمام أحمد بن حنبل[3].

1- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج7 ص 887.

2- نفسه، ج2، ص 360.

3- نفسه، ج3، ص 104.

والحقّ أنّ دلالة مفهوم اللقب من القضايا الخلافية بين علماء الأصول، فهم منقسمون بين قائل بحجيتها وقائل بغير ذلك، فعلي بن عباس الحنبلي مثلا يلخص هذه المواقف المختلفة بقوله: هو حجة عند أكثر أصحابنا وذكروه عن أحمد وقال به مالك وداود واختاره أبو بكر الدقاق وغيره من الشافعية ذكره أبو المعالى والصيرفى وابن خويز منداد، ونفاه أكثر العلماء والقاضى فى الجزء الذى صنفه فى المفهوم وابن عقيل فى تقسيم الأدلة وأبو محمد المقدسى قال أبو محمد المقدسى ولو كان مشتقا كالطعام وقيده بعضهم بغير المشتق قال أبو البركات فيصير فى المشتق اللازم كالطعام هل هو من الصفة أو اللقب وجهان واختار أبو البركات وغيره من أصحابنا تفصيلا وأشار إليه أبو الطيب فى موضع أنه حجة بعد سابقة ما يعم له ولغيره كقوله صلى الله عليه وسلم وترابها طهورا بعد قوله جعلت لى الأرض مسجدا وكذلك على هذا لو قال عليكم فى الإبل الزكاة لم يكن له مفهوم لأنه لا يوجب تخصيص عام قد ذكر ويمكن أن غيرها لم تخطر بباله.

ولو قيل يا رسول الله هل فى بهيمة الأنعام الزكاة فقال فى الإبل الزكاة لكن له مفهوم لما ذكرنا وكذلك لو قيل له نبيع الطعام بالطعام متفاضلا فقال لا تبيعوا البر بالبر متفاضلا.

قال أبو البركات وأكثر مفهومات اللقب التى جاءت عن أحمد لا يخرج عما ذكرته لمن تدبرها وجعل بعض أصحابنا مفهوم اللقب حجة فى اسم جنس لا اسم عين والله أعلم.

انظر:

علي بن عباس البعلي، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، ص 289-290.

ولذلك نجد أنّ الآمدي قد أحصى أربع حجج يبرر بها ضعف حجية مفهوم المخالفة، أولاها أنّ حجية مفهوم اللقب تبطل القياس، وخلاصة ذلك أنّ مفهوم اللقب يجعل للحكم فروعا تتفرع على أساس المخالفة في حين أنّ القياس الأصوليّ يبني فروعه على أساس الموافقة، يقول الآمدي: «القياس لا بد فيه من أصل وحكم الأصل إما أن يكون منصوصا أو مجمعا عليه فلو كان النص على الحكم في الأصل أو الإجماع عليه يدل على نفي الحكم عن الفرع فالحكم في الفرع إن ثبت بالنص أو الإجماع فلا قياس وإن ثبت بالقياس على الأصل فهو ممتنع لما فيه من مخالفة النص أو الإجماع الدال على نفي الحكم في الفرع»[1].

والحجة الثانية تتمثل في ما ينشأ من التباسات وتناقضات إذا وقع تعميم مفهوم المخالفة في كل السياقات التي تحتمل من الناحية اللغوية مفهوم لقب، وهو ما يمكن تفسيره نحويا بأن تعليق خبر بمخبر عنه لا يفيد بالضرورة تعليقا حصريا لذلك المسند بالمسند إليه، فالخبر نفسه يمكن أن ينسب إلى ذات كما يمكن أن ينسب إلى أخرى، وهو ما يختبره الآمدي بقياس خلف فيقول: لو كان مفهوم اللقب حجة ودليلا لكان القائل إذا قال عيسى رسول الله فكأنه قال محمد ليس برسول الله وكذلك إذا قال زيد موجود فكأنه قال الإله ليس بموجود وهو كفر صراح ولم يقل بذلك قائل ولقائل أن يقول من الخصوم إنما لا يكون المتكلم بذلك كافرا إذا لم يكن متنبها لدلالة اللّفظ أو كان متنبها لها غير أنه لم يرد بلفظه ما دل عليه مفهومه وأما إذا كان متنبها لدلالة لفظه وهو مريد لمدلولها فإنه يكون كافرا[2].

وعلى ذلك تقاس كل أضرب الإسناد، فلكلّ إسناد دلالة في ذاته يمكن من الناحية اللغوية التركيبية أن يشتق منه عدد غير متناه من دلالات بمفهوم اللقب، وهو ما يمثّل مضمون الحجتين الثانية والثالثة فيما يذكره الآمدي.

أما الحجة الرابعة فتتمثل في أنّ مفهوم اللقب يتضارب مع معطى لغويّ يتمثل في أنه يلزم لاستقامته أن يستقيم كون المتكلم أحصى قبل الكلام كل ممكنات كلامه، وهو ما لا يستقيم عقلا، يقول الآمدي: «لو كان مفهوم اللقب دليلا لما حسن من الإنسان أن يخبر أن زيدا يأكل إلا بعد علمه أن غيره لم يأكل وإلا كان مخبرا بما يعلم أنه كاذب فيه أو بما لا يأمن فيه من الكذب وحيث استحسن العقلاء ذلك مع عدم علمه بذلك دل على

1- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 103 104-.

2- نفسه، ج3، ص 104.

عدم دلالته على نفي الأكل عن غير زيد»[1].

إنّ منشأ الأهمية في مفهوم اللقب هو كونه يتعلق بالإسناد في كليته، وذلك انطلاقا من إثارته قضية التعليق في ما تفيده من عموم أو خصوص وفي ما يجوز الاستدلال عليه من خلالها، ولذلك يثير مفهوم اللقب مسائل دلالية على مستوى كبير من الأهمية، ورأس هذه المسائل التساؤل عن حدود دلالة اللّفظ المنجز: أيدلّ التخصيص الإسنادي فيه على ما علّق بين طرفي النسبة الإسنادية أم إنّ الأمر ينشأ بمسوّغ من اللّفظ ويظل بحاجة إلى الاختبار في مصافي أخرى؟

وهذا الأمر هو في الحقيقة ما جعلنا منذ البداية نمهّد لعملنا برسم الضوابط الكبرى التي ترسم الحدود التي تتحرك فيها النظرية الدلالية العربية، ففي الذهن منشأ الدّلالة وفيها مصافي المقبولية بوجهيها الواقعي والعقلي.

والذي نخلص إليه في حجية دلالة المفهوم أمران مترابطان: فالأول أنّ للمسألة الدلالية أساسا تركيبيا نحويا في مستوى اشتقاق الدّلالات الناشئة بتداع من المدلول المباشر، وهو ما يفيد أنّ الدّلالة النحوية المباشرة للفظ تنشأ مثخنة بثراء دلالي له عماد تركيبي دائما ولكنه ذو مقبولية واقعية تارة وهو مردود واقعيا تارة أخرى.

وعن ذلك ينجم الأمر الثاني وهو أن المقبولية التركيبية ليست مقبولية نهائية وإنما الفيصل فيها مصفاتا المقبولية الواقعية والعقلية، وهذه المسألة تثير أمرا في منتهى الأهمية، وهو أنّ ما ينشأ من اللّفظ من مقتضيات واستلزامات يظل غير نهائيّ المقبولية، وهو قيد لا نجده في هذا السياق فقط، وإنما هو قيد في ضبط حدود المعقولية في بنية العقل العربي الإسلاميّ [2].

3.4.3.3. الدّلالات الالتزامية الحاصلة بمتممات الإسناد

للمتممات في المنظور الأصوليّ قيمة دلالية مهمة، ذلك أنها تمثل زوائد تركيبية تتحكم في دلالة الإسناد، فمن ناحية هي لا تمثل شرطا في سلامة الإسناد أو تمامه، ومن ناحية ثانية تحقق في الإسناد دلالات لا تتحقق بغيرها، ولهذه المتممات أثر دلاليّ

1- نفسه، ن ص.

2- يمثل هذا الجانب الركن الأساسي في مشروع محمد عابد الجابري «نقد العقل العربي»، وقد جعل له الجزء الأول منه، وهو الصادر بعنوان « تكوين العقل العربي»، وقد صدر سنة 1984.
انظر:
محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان 2002.

فيما يسميه الأصوليون «تخصيص العام»، وهي لذلك تشكّل السياق الداخليّ للفظ[1] وتساهم المتممات في إنشاء دلالات أهمها في التقدير الأصولي هي:

- مفهوم الشرط
- مفهوم انتهاء الغاية
- مفهوم العلة
- مفهوما المكان والزمان
- مفهوم المعية
- مفهوم الحال
- مفهوم التمييز

1.3.4.3.3. مفهوم الشرط

يعتبر الشرط من مخصصات الإسناد، وعند الحنفية يعتبر التخصيص بالشرط والصفة والاستثناء من القصر، وبالشرط يحصل تقييد من جنس ما يقع بالصفة، وهو ما جعل مرجع مفهوم الشرط إلى مفهوم الصفة من حيث إفادة كليهما تخصيص الإسناد من وجه محدد، ويميّز الشوكاني بين حدّين لمفهوم الشرط: كلاميّ ونحويّ، فالشرط في اصطلاح المتكلمين: ما يتوقف عليه المشروط، ولا يكون داخلا في المشروط ولا مؤثرا فيه[2]، ففي اصطلاح المتكلمين يعرّف الشرط بأنه ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلا في الشيء ولا مؤثرا فيه[3]، وهو في اصطلاح النحاة: ما دخل عليه أحد الحرفين: «إن» أو «إذا» أو ما يقوم مقامهما، مما يدل على سببية الأول، ومسببية الثاني، ويرى الشوكاني أنّ هذا هو الشرط اللغوي، وهو المراد هنا، لا الشرعي، ولا العقلي[4].

وهذا التمييز الذي يجريه الشوكاني يحيل على ثنائي آخر تركيبي دلالي وهو ما ذكرناه في القسم الأول من عملنا من تمييز يجريه النحاة بين نوعين من الشرط: واجب إعماله وغير واجب إعماله، وللتمييز بينهما يقول ابن فارس: «الشرط على ضربين: شرطٌ واجبٌ إعماله كقول القائل: إن خرج زيدٌ خرجتُ. وفي كتاب الله جلّ ثناؤه: «فإن طِبنَ

1- نجم الدين قادر كريم الزنكي، نظرية السياق: دراسة اصولية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006، ص 153.

2- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2 ص 43 44-.

3- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص 119.

4- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2 ص 43 44-.

لكن عن شيء منه نفساً فكُلُوه هَنِيئاً مريئاً» والشرط الآخر مذكور إلا أنه غيرُ مَعْزوم عليه ولا محتوم، مثل قوله: «فلا جُناحَ عليهم أن يَتَراجعا إن ظَنّا أن يقيما حدودَ الله».

فالشرطان -وإن ذكرا كلاهما- فإنّ أحدهما ذو أثر دلالي والثاني لا أثر دلاليّ له، وهو المقصود من أن يكون الشرط الواجب إعماله معزوما عليه ومحتوما وأن يكون الثاني غير معزوم عليه ولا محتوم، وقد فسّر ابن فارس ذلك بتحليل الآية:

﴿فلا جُناحَ عليهما أن يَتَراجعا إن ظَنّا أن يقيما حدودَ الله﴾ [البقرة: 230]

يقول ابن فارس: «فقوله: «إن ظَنّا» شرط لإطلاق المراجعة. فلو كان محتوماً مفروضاً لما جاز لهما أن يتراجعا إلاّ بعد الظنّ أن يقيما حدود الله. فالشرط ها هنا كالمَجاز غير المعزوم. ومثله قوله جلّ ثناؤه: «فذَكِّرْ إن نَفَعَتِ الذِّكْرى» لأن الأمر بالتذكير واقع في كلّ وقت. والتذكير واجب نفع أو لم ينفع، فقد يكون بعض الشروط مَجازا»[1].

وللقضية وجه كلاميّ هو ما يتعلق بتلازم ثنائية الإثبات والنفي، فإجراء الشرط يراوح بين وجهين: أولهما أن يؤدّي انعدام الشرط إلى انعدام مشروطه، والثاني أن يكون الشرط وجها من ممكنات تقيّد المشروط ليس غير، يقول السبكي: «واعلم أن محل الخلاف في مفهوم الشرط فيما إذا قال من جاءني أكرمته وأمثالها من صيغ الشرط نحو «متى» و«إذا» أن هذه الصيغة الدالة بمنطوقها على إلزام من يجيء هل هي دالة بمفهومها على عدم إكرام من لم يجيء، هذا محل النزاع وكذلك في مفهوم الصفة وغيره، فالخلاف إنما هو في دلالة حرف الشرط على العدم عند العدم لا على أصل العدم عند العدم فإن ذلك ثابت بالأصل قبل أن ينطق الناطق بكلامه وكذا في سائر المفاهيم مثال مفهوم الشرط قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنّ﴾ دل بالمنطوق على وجوب النفقة على أولات الأحمال فهل يدل بالمفهوم على العدم عند العدم حتى يستدل به على منع وجوب النفقة للمعتدة الحائل»[2].

وهذا الأمر يعود بالمسألة إلى أصل الخلاف حول مفهوم المخالفة، وهذا الوجه النحويّ يتجلى من خلال ثلاث مسائل، أولها: أنّ مصطلح الشرط هو وصف لاستعمال سابق في الكلام، فإن كان الأمر كذلك جاز التساؤل عن طبيعة العلاقة بين الشرط وجوابه عند النظر في أبنية التركيب الشرطي، وهو ما صاغه السبكي متسائلا عن طبيعة

1- ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 259

2- السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص 379.

العلاقة التلازمية الالتزامية بين الشرط وجوابه: أهو الحصول عند الحصول والعدم عند العدم أو مجرد الحصول عند الحصول؟[1]

وهذا التساؤل ينقلنا إلى الوجه الثاني من المسألة وهو أنّ المشروط يمكن أن يقع والشرط منتف، فمن سياقات ذلك أن يكون للشرط بدل، والمثال المتواتر عند الأصوليين في هذا السياق أنّ الصلاة شرطها الوضوء، فالوضوء شرط في الصلاة ولكن لا يلزم من انتفائه انتفاؤها لجواز أن توجد بالتيمم، فيكون من ذلك أنّ الشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم[2].

ومن هذين الوجهين نخلص إلى أنّ إطلاق عمل الشرط ينتهي إلى حالات من التناقض الذي لا يستقيم، فمن المعاني ما ينبغي حصوله تحقّقَ شرطه أو لم يتحقق، وإنما يذكر الشرط فيه على سبيل التنصيص على هيئة في الحدث، وأوضح الأمثلة لذلك الآية:

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 230]

فالآية لا تفيد عدم التراجع إن لم يظن الطرفان أن يقيما حدود الله، ففي هذه الآية يرتبط الشرط بتخصيص حال محددة، ولكن قد لا يكون الأمر لمجرد تخصيص حال وإنما يكون الغرض منه إبراز حال، ومثال ذلك:

﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[النور: 33]

فلا يستقيم القصد إلى إجازة الإكراه على البغاء إن لم ترد الفتيات التحصّن، وإنما القصد التنصيص على قبح الفعل والنداء بتشنيع الأمر.

وقد خلص السبكي من ذلك إلى أنّ الشرط قد يأتي ولا مفهوم له وهو فيما إذا ظهرت له فائدة غير تخصيص الحكم كما في قوله تعالى: ﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ وقول القائل لابنه: أطعني إن كنت ابني، والمراد التنبيه على السبب الباعث للمأمور به لا تقييد الحكم[3].

وإذا كان الأمر كذلك فهمنا السبب الذي لأجله يذهب الجويني إلى أن التخصيص بالشرط أو الوصف لا يدل على نفي الحكم عند انتفائهما[4].

1- نفسه، ج2، ص 380.

2- نفسه، ج2، ص 380.

3- نفسه، ج2، ص 381.

4- الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية بيروت، 1996،ج2، ص 200.

ومن حيث الحجية يعتبر مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الصفة، ولذلك قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة[1].

وأوجه مفهوم المخالفة تتفاضل في سلم الحجية من ناحية ولكنها مترابطة متداعية من ناحية أخرى، يقول ابن أمير الحاج: «قال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كابن سريج وأبي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي عبد الجبار وقالوا أقوى الأقسام مفهوم الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة»[2].

ومن أوجه التعاوض بين الأبنية النحوية أن الأصوليين يشيرون إلى أنّ بعض الأبنية يملأ محل بعض ويقوم مقامه، فمن ذلك مثلا أنّ الاستثناء في معنى الشرط، فدلالة المفهوم الحاصلة بقولنا «اقتلوا المشركين إلا أن يؤدّوا الجزية» تساوي نفس دلالة المفهوم الحاصلة بقولنا «اقتلوا المشركين إن لم يؤدّوا الجزية»، ولذلك اشترط الأصوليون للتخصيص بالشرط نفس ما اشترطوه للتخصيص بالاستثناء من الاتصال النوعيّ والاتصال الزمني والكمية[3].

2.3.4.3.3. مفهوم انتهاء الغاية:

المقصود من مفهوم الغاية هو «مد الحكم بإلى أو حتى، وغاية الشيء آخره»[4]، وتتحقق دلالة مفهوم الغاية بمتمم يفيد انتهاء الغاية في المكان أو الزمان[5]، والمقصود من انتهاء

1- يقول السبكي في الإبهاج في شرح المنهاج: هو أقوى من مفهوم الصفة ولذلك قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة كابن سريج وبالغ إمام الحرمين في الرد على منكريه وأما الفزاني فإنه صمم على إنكاره فقال الصحيح عندنا ما ذهب إليه القاضي من إنكاره.
انظر:
السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص 378-379.

2- محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، ج1، ص 154.

3- محمد علي فالح مقابلة، الدلالة التركيبية لدى الأصوليين في ضوء اللسانيات الحديثة، رسالة دكتورا قدّمت بكلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية بتاريخ 3 1- 2006-، ص 58.
وانظر كذلك:
الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص 282.

4- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص 137.

5- جمال الدين الإسنوي، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، تحقيق محمد حسن عواد، دار عمار، الأردن، 1405هـ.

الغاية «أن ما بعدها منتهى حكم ما قبلها»[1]، ويفيد انتهاء الغاية ما يفيده الشرط من تخصيص الإسناد، ولذلك نجده إزاءه من الخلاف ما نجده إزاء الشرط، يقول ابن أمير الحاج: «قال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي عبد الجبار وقالوا: أقوى الأقسام مفهوم الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة»[2].

ومثال مفهوم الغاية قولك «أكرم بني تميم أبدا إلى أن يدخلوا الدار»، وقد قال البصري في تحليل هذا القول: لو لم تقل إلى أن يدخلوا الدار جاز أن يكرمهم بالأمر دخلوا الدار أو لم يدخلوا فلما ذكرت الغاية تخصص الوجوب بما قبلها لأنه لو لزم الإكرام بعد الدخول خرج الدخول من كونه غاية ونهاية ودخل في أن يكون وسطا وذلك ينقض فائدة قوله إلى لأن هذه اللفظة تفيد الغاية[3].

وقد تتعدد الغايات، وهي وضعية فصّل فيها البصري إمكانيتين: أما الأولى فعلى سبيل البدل وأما الثانية فعلى سبيل الجمع، فمثال البدل قولك اضرب زيدا أبدا حتى يدخل الدار أو حتى تسلم على زيد فأيهما فعل سقط وجوب الضرب والغاية الثانية قد زادت في التخصيص لأنك لو اقتصرت على الغاية الأولى ما ارتفع الضرب إلا مع دخول الدار فلما ذكرت الثانية ارتفع وجوب الضرب مع فقد دخول الدار إذا وجد التسليم على زيد[4].

وأما مفهوم الغاية على سبيل الجمع فكقولك اضرب بني تميم أبدا حتى يدخلوا الدار وحتى يسلموا على زيد «فيصير فعل الثاني منهما هو الغاية في التحقيق والغاية الثانية قد رفعت بعض التخصيص لأنها لو لم تذكر سقط وجوب الضرب بدخول الدار فقط فلما ذكرت لم يسقط وجوب الضرب إلا بوجود»[5].

ولمفهوم الغاية قيمة دلالية جعلت القائلين بهذا المفهوم يستدلّون على حجيته بأنّ عدم القول به يضعف حجية المدلول المطابقي نفسه، فمن ذلك ما يذكره السهالوي من أنه «لو لم يكن مفهوم الغاية مفهوما لم تكن الغاية غاية، إذ لو تناول الحكم لما بعدها لم

1- التقرير والتحبير ج3 ص 167.

2- نفسه، ج1، ص 318.

3- أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1، ص 240.

4- نفسه، ن ص.

5- نفسه، ن ص.

يكن الحكم منتهيا إليها»[1].

أما في مستوى الحجية اللغوية فإنّ للمسألة وجهين: وجه يؤيدها ووجه يعارضها، فالذي يعارضها هو الذي لا يقول بوجاهة دلالة مفهوم المخالفة، فقد «أصر على إنكار هذا أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للمفهوم وقالوا هذا نطق بما قبل الغاية وسكوت عما بعد الغاية فيبقى على ما كان قبل النطق»[2].

أما من قال بالحجية اللغوية لمفهوم الغاية فمنهم القاضي أبو بكر الباقلاني إذ يقول في «التقريب»: «صار معظم نفاة دليل الخطاب إلى أن التقييد بحرف الغاية يدل على انتفاء الحكم عما وراء الغاية (...) ولهذا أجمعوا على تسميتها «حروف الغاية»؛ وغاية الشيء: نهايته، فلو ثبت الحكم بعدها لم تعد تسميتها غاية، وهذا من توقيف اللغة معلوم، فكان بمنزلة قولهم: تعليق الحكم بالغاية موضوع للدلالة على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها»[3].

ومن أوجه نحوية المسألة أنّ من نظر إلى مفهوم الغاية بخلفية نحوية أقرّ هذا النوع من دلالة المفهوم، فمن ذلك الباقلاني نفسه إذ يقول مفسرا رجوعه في عدم القول بمفهوم الغاية: «كنا قد نصرنا إبطال حكم الغاية في كتب، والأوضح عندنا الآن القول بها، فإذا قال: اضرب عبدي حتى يتوب، اقتضى ذلك بالوضع الكف عن ضربه إذا تاب، ولهذا أجمعوا على تسميتها حروف الغاية، وغاية الشيء نهايته. فلو ثبت الحكم بعدها لم تفد تسميتها غاية»[4].

وقد قلب الباقلاني ذلك من عدة أوجه أهمّها أنّ بناء مفعول الغاية يستلزم إضمارا «لأن قوله تعالى﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة 230] و﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة 222]، ليس كلاما مستقلا فإن لم يتعلق بقوله ﴿ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ وقوله ﴿ فَلا تَحِلُّ لَهُ﴾ فيكون لغوا من الكلام وإنما صح لما فيه من إضمار وهو قوله حتى يطهرن فاقربوهن وحتى

1- عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ص 472.

2- الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ج2، ص 221.

3- البحر المحيط، ج3، ص 129- 130.

4- أورده الزركشي.

انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص 130

تنكح فتحل ولهذا يقبح الاستفهام إذا قال لا تعط زيدا حتى يقوم ولو قال أعطه إذا قام فلا يحسن إذ معناه أعطه إذا قام ولأن الغاية نهاية ونهاية الشيء مقطعة فإن لم يكن مقطع فلا يكون نهاية فإنه إذا قال اضربه حتى يتوب فلا يحسن معه أن يقول: وهل أضربه وإن تاب؟»[1].

3.3.4.3.3. مفهوم العلة

يتحقق مفهوم العلة بوظيفة المفعول لأجله، وهو يستعمل لإفادة التقييد في الفعل[2] ولذلك يؤتى بالمفعول له للتصريح بالعلة التي لأجلها وقع الفعل، نحو ضربته تأديبًا، فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك العلة[3] ويعرفه الزركشي بأنه «تعليق الحكم بالعلة، مثل: حرمت الخمر لشدتها، والسكر لحلاوته، يدل على أن غير الشديد والحلو لا يحرم»، وقد يلتبس مفهوم العلة بمفهوم الصفة انطلاقا من كون الصفة علة الحكم في مفهوم الصفة، وهذا اللبس يرفع بأن «الصفة قد تكون علة كالإسكار، وقد لا تكون، بل تتمة للعلة كالسوم. فإن العين هي العلة، والسوم متمم»[4].

ويبدو أن الاختلاف في هذا المفهوم لا يختلف عن الاختلاف في مفهوم الصفة، وذلك لأنّ كليهما قد لا يراد بالقيد فيه إلا ما يفيده الخصوص لا العموم، وفي ضوء ذلك نفهم ما يذهب إليه كل من الغزالي والقاضي الباقلاني من أنّ الخلاف في مفهوم العلة وفي مفهوم الصفة واحد، فلذلك «صمما على إنكاره لاسيما إذا جوزنا تعليل الحكم بعلتين، فيثبت الحكم عند ثبوتها، ولا ينتفي عند انتفائها على ما يقتضيه الأصل. وفائدة ذكر العلة معرفة العلة فقط»[5].

ومما يلصق الأصوليون به مفهوم العلة نجد التخصيص بالمفعول معه، ويعرّف القرافي هذا الضرب من التقييد بأن «المفعول معه معناه تقييد الفعل بتلك المعية نحو ضربته وزيدًا، فيفيد أن ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك الحالة التي هي

1- الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ج 2، ص 221.

2- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص 488.

3- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، ص 184.

4- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص 119.

5- نفسه، ن ص.

المصاحبة بين ضربه وضرب زيد»[1].

4.3.4.3.3. مفهوما المكان والزمان

يفيدهما مفعول الظرفية، ويعني التخصيصُ بأحدهما أنّ ما عداه بخلافه[2] ويتحقق بوظيفة المفعول فيه، وقد يلتبس هذان المفهومان بمفهوم الصفة، فهما يخصصان ظرفا لمظروف، ولذلك نجد من الأصوليين من يقدر فيهما الصفة، «فإذا قلت: زيد في الدار، فالمراد كائن فيها. وإذا قلت: القيام يوم الجمعة، فالمراد واقع يوم الجمعة، والكون والوقوع صفتان[3].

ومثال مفهوم الزمان «سافر يوم الجمعة» فإنّ مفهومه أنه لم يسافر يوم الخميس ومفهوم المكان جلس أمامك مفهومه أنه لم يجلس عن يمينك[4].

وقد عبّر الزركشي عن الخلفية النحوية لذلك مشيرا إلى تساؤل النحاة إن كان يشترط في الفاعل والمفعول أن يكونا في الظرف أم لا؟ ويرى الزركشي أنّ مقتضى كلام النحاة أنه لا يشترط، وهو ما يعني أنّ الفعل يرد في الإسناد مطلقا فلا يلازمه في عمومه ظرف مكان أو زمان[5].

5.3.4.3.3. مفهوم المعية

تعتبر وظيفة المفعول معه من أقل الوظائف تواترا، وتحقُّقها يفيد تخصيصا في الإسناد، وتؤدي هذه الوظيفةُ دلالة مفهوم المعيّة، ويعرّفها الشوكاني انطلاقا من تعريف المفعول معه بأنّ «معناه تقييد الفعل بتلك المعية نحو ضربته وزيداً فيفيد أن ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك الحالة التي هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد»[6].

1- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، ص 382.

2- أبو بكر بن العربي، المحصول لابن العربي، تحقيق: حسين علي اليدري، دار البيارق - الأردن، 1999، ص 98.

3- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص 130.

4- أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، ج2، ص 69.

5- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص 129.

6- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، ص 677.

3.3.4.3.6. مفهوم الحال

وهو «تقييد الخطاب بالحال، كقوله تعالى: ﴿وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: 187]»[1] وهو لذلك من جملة مفاهيم الصفة إذ المراد به الصفة المعنوية لا النعت، ولذلك لم يذكره المتأخرون لرجوعه إلى الصفة[2]، وحسب ما أورده الزركشي عن ابن فورك «واو الحال في الآية تنبئ عن حال من وقع عليه كما تقول: لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالرفع، أي في حال شربك اللبن، فيكون تخصيصا للحال، فيدل على أن ما لا حال فيه حكمه بخلافه»[3].

وقد حذا الشوكاني ما حذاه الزركشي باعتبار مفهوم الحال من مفهوم المخالفة، فجعل الحال كالزمان والمكان في تحقيق دلالة مفهوم المخالفة والحال أنهما من أنواع مفهوم الصفة، ولم يذكر الشوكاني مفهوم الاستثناء ضمن مفهوم المخالفة إذ اعتبره من أنواع مفهوم الحصر[4].

3.3.4.3.7. مفهوم التمييز

يفيد التمييز رفع الإبهام عن نسبة أو مفرد، ويعرفه الزمخشري بأنه «يقال له التبيين والتفسير وهو رفع الإبهام في جملة أو مفرد بالنّص على أحد محتملاته[5]، وذلك نحو: عندي له رطل ذهبًا، وعندي له عشرون درهمًا، فإن الإقرار يتقيد بما وقع به التمييز من الأجناس أو الأنواع، وإذا جاء بعد جمل نحو: عندي له ملء هذا أو عندي له رطل فإنه يعود إلى الجميع»[6].

1- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص 128.

2- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج3، ص 75.

3- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص 128.

4- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، ص 675.

5- الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993، ص 93.

6- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، ص 381.
وانظر كذلك:
الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 408.

4.4.3.3. االدّلالات الالتزامية الحاصلة بتخصيص مكوّن في النسبة الإسنادية

تتعلق الدّلالات الالتزامية التي نظرنا فيها في القسم السابق بما ينشأ من دلالات التزامية تتعلق بالإسناد في كليته، ولكن تتحقق في مستوى دونه دلالات التزامية أخرى حيّزها مكونات الجملة، وهي مسألة يتعدد المهتمون بها، غير أنّ الأرضية التي بنيت عليها نحوية تركيبية، وهي متحققة في مجموعة من أوجه دلالة المفهوم منها :

- مفهوما الصفة واللقب.
- مفهوم الحصر.
- مفهوم البدل.

1.4.4.3.3. مفهوما الصفة واللقب

ترتبط بالمسند إليه دلالتان على سبيل مفهوم المخالفة، وهما مفهوم الصفة ومفهوم اللقب، أما مفهوم اللقب فإن المقصود من اللقب هو «أسماء الأجناس والأعلام» أي كل اسم عين، ويعرف مفهوم اللقب بأنه «تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد أو اسم النوع نحو في الغنم زكاة»[1]، وهو من المفاهيم الخلافية، وأكثر الأصوليين على أنه لم يقل به إلا أبو بكرٍ الدَّقَّاق في طائفة قليلة[2].

ويعود إضعاف حجية مفهوم اللقب إلى سببين أولهما أنه إذا أخذ على سبيل العموم وقع في ما ليس بمقبول عقلا نحو أن نحمل قول أحدهم: حضر محمد على أنه لم يحضر غير محمد، يقول الآمدي: «لو كان مفهوم اللقب دليلا لما حسن من الإنسان أن يخبر أن زيدا يأكل إلا بعد علمه أن غيره لم يأكل وإلاّ كان مخبرا بما يعلم أنه كاذب فيه أو بما لا يأمن فيه من الكذب وحيث استحسن العقلاء ذلك مع عدم علمه بذلك دل على عدم دلالته على نفي الأكل عن غير زيد»[3].

والسبب الثاني أن القول بحجيته يبطل القياس، وهو ما يبينه الآمدي إذ يقول: «لو كان مفهوم اللقب حجة ودليلا لكان القائل إذا قال عيسى رسول الله فكأنه قال محمد ليس

1- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج3، ص 69.

2- محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، ج1، ص 392.

3- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 105.

برسول الله وكذلك إذا قال زيد موجود فكأنه قال الإله ليس بموجود وهو كفر صراح»[1]

وهذا الاعتراض يدعم ما قدمنا به لهذا القسم من أنّ دلالة مفهوم المخالفة يسيّجها في مستواها العام اعتباران كبيران مهمان هما القياس ومفهوم العموم والخصوص.

أما مفهوم الصفة فيختلف عن مفهوم اللقب في أن ما يعلق به الحكم اسم موصوف لا مفرد، يقول الشوكاني في تعريف مفهوم الصفة: «هي تعلق الحكم على الذات بأحد الأوصاف، نحو: «في سائمة الغنم زكاة»[2]، فصفة السوم في الغنم تفيد أنّ غير السائمة- أي المعلوفة - لا زكاة فيها».

وقد حدّد المراد بالصفة عند الأصوليين بأنه «تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر، يختص ببعض معانيه، ليس بشرط، ولا غاية، ولا يريدون به النعت فقط، وهكذا عند أهل البيان، فإن المراد بالصفة عندهم: هي المعنوية، لا النعت، وإنما يخص الصفة بالنعت أهل النحو فقط»[3].

وإذا كان مفهوم اللقب يقيّد المسند خارجيا في مستوى الإسناد فإنّ مفهوم الصفة يقيده داخليا في مستوى حصره على وجه منه، ففي مفهوم اللقب يعلّق المسند بالمسند إليه من وجه عام وينفى عن غيره من وجه عام، وفي مستوى مفهوم اللقب يعلق المسند بالمسند إليه من وجه خاصّ، وينفى عنه من وجهه الخاص ذاك، ففي الحديث «في سائمة الغنم زكاة» علقت الزكاة بوجه من الغنم هو حال السوم، فالغنم والسوم بمثابة علة الحكم، وزوال العلة يؤدّي إلى زوال حكمها[4].

ويمثل مفهوم الصفة وجها خلافيا من الدّلالة عند الأصوليين، فمن أثبته فإنما أثبته بحجة لغوية، وهي أنّ ذلك من استلزام اللغة، فلذلك استدل الأشعري على حجيته بأنه لو لم يدلّ عليه لغة لما فهمه أهلها[5].

أما من احترز منه فإنما عدّ إجراءه من قبيل العرف العام، ومن ذلك الرازي، يقول ابن النجار: «مفهوم الصفة (حجة) عند أحمد ومالك والشافعي - رضي الله تعالى عنهم -

---

1- نفسه، ن ص.

2- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج3، ص 63.

3- نفسه، ن ص.

4- ابن اللحام، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد مظهر بقا، منشورات جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة، د ت، ص 133.

5- تقي الدين الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج3، ص 503.

وأكثر أصحابهم (لغة) أي من حيث دلالة اللغة ووضع اللسان عند أكثر أصحابنا وأكثر الشافعية وقيل : عقلا، أي من حيث دلالة العقل، واختاره جمع وقال الرازي في المعالم : إن ذلك من قبيل العرف العام، وقال بعض الشافعية : إن ذلك من قبيل الشرع»[1]

ويضيف ابن النجار في تفسير قول الفتوحي (يحسن الاستفهام فيه) قوله: «أي في مفهوم الصفة، جزم به في الواضح، كقول القائل: لا تشرب الخمر; لأنه يوقع العداوة، فيقال له : فهل أشرب النبيذ ؟ ولا ينكر أحد استفهامه هذا»[2] وهو ما يعني أنه يمكن الاستفهام في مفهوم الصفة.

والذي نلاحظه في هذا السياق أنّ من انتصر لمفهوم الصفة فخلفيته أنّ ذلك مما يقتضيه القياس، فإبطال العلة غير ممكن ما دامت صفة في اسم عين[3]، ويضاف إلى هذا ما نجده عند بعض الأصوليين من اعتبار مفهوم اللقب مما يملأ فراغا دلاليا لعلّ صاحب اللّفظ سها عنه فأوكله إلى اقتضاء اللغة، ففي الحديث «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّها» ذكر الثيب يظهر معه أنه ذاكر للبكر، ويحتمل الغفلة عن الذكر[4].

ولكن الإشكال في أنّ النظر من زاوية قياس الخلف تضعنا إزاء بعض المآزق الدلالية في مثل الآية

﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ﴾ [الإسراء 31]

فقتل الأولاد محرم في الحالتين وكذلك الأمر في الآية

﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر 18]

فلو كان مفهوم الصفة حجة للزم القول بأن للمتحدث عنهم شفيعا لا يطاع[5].

والذي نسجله ونحن نستقرئ الخلفيات اللغوية للتصورات الدلالية الأصولية أنّ من الأصوليين من غلّب الخصوص على العموم، وذلك انطلاقا من حيثية نحوية، وهي أنّ النعت قد لا يفيد في كثير من الحالات مجرّد الوصف، يقول الزركشي: «أصل وضع الصفة أن تجيء للتخصيص في النكرات، وللتوضيح في المعارف، نحو: مررت برجل

1- نفسه، ن ص

2- نفسه، ج3، ص 500.

3- السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص 500.

4- ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 2002، ج3، ص 135.

5- نفسه، ج2، ص 2.

عاقل وزيد العالم. وقد تجيء لمجرد الثناء، كصفات الله تعالى، أو لمجرد الذم، نحو: الشيطان الرجيم، أو للتوكيد، نحو نفخة واحدة، وهذه الأقسام لا مفهوم لها. وقد تتردد بين التخصيص والتوضيح»[1].

وهذا الوجه النحوي تعضده حجة أخرى ذهنية، وهي التي يذكرها ابن النجار إذ يعتبر أنّ النعت قد يكون على سبيل التلازم في الذهن بين المنعوت والنعت، فإن استحضر أحدهما تداعى له الثاني في الذهن بالضرورة، يقول ابن النجار نقلا عن القرافي في «شرح تنقيح الفصول»: «إنما قال العلماء أن مفهوم الصفة إذا خرجت مخرج الغالب لا يكون حجة ولا دالا على انتفاء الحكم عن السكوت عنه بسبب أن الصفة الغالبة على الحقيقة تكون لازمة لها في الذهن بسبب الغلبة، فإذا استحضرها المتكلم ليحكم عليها حضرت معها تلك الصفة فنطق بها المتكلم لحضورها في الذهن مع المحكوم عليه، لا انه استحضرها ليفيد بها انتفاء الحكم عن المسكوت عنه، أما إذا لم تكن غالبة لا تكون لازمة للحقيقة في الذهن، فيكون المتكلم قد قصد حضورها في ذهنه ليفيد بها سلب الحكم عن المسكوت عنه، فلذلك لا تكون الصفة الغالبة دالة على نفي الحكم، وغير الغالبة دالة على نفي الحكم عن المسكوت عنه»[2].

والذي نخلص إليه من هذا هو أنّ إجراء مفهوم الصفة يجعلنا إزاء إشكالين في مستوى أمرين هما تنازع العموم والخصوص من جهة وإضعاف القياس من جهة ثانية، وهو ما يمكن أن نفهم في ضوئه الاحتراز الذي يبديه الرازي إزاء هذا الوجه من الدّلالة، وهو ما بيناه في الباب الثاني من عملنا، ولكن هذا الاحتراز لا ينفي أنّ مفهوم الصفة يعدّ مفهوما جامعا من منظور بعض الأصوليين، وهو ما يذهب إليه القرافي مؤيدا موقف الزركشي في البرهان إذ يعتبر أنّ جميع المفاهيم ترجع إلى مفهوم الصفة، يقول القرافي: «اعلم أن جميع ما ذكر من المفاهيم التسعة ترجع إلى مفهوم الصفة ففي حاشية السعد على عضد ابن الحاجب ذكر الإمام في البرهان أن جميع جهات التخصيص ترجع إلى الصفة فإن المحدود والمعدود موصوفان بعددهما وحدهما والمخصص بالكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما»[3].

1- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص 118.

2- تقي الدين الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج3، ص 490.

3- أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، ج2، ص 70.

2.4.4.3.3. مفهوم الحصر

حدّ مفهوم الحصر أنه الحكم بأداة من أدوات الحصر مثل «إنما» وما يقوم مقامها، ولذلك يعتبر الحصر إثباتا للحكم لشيءٍ بصيغةٍ ونفيا لهُ عمَّا عداهُ بمفهوم تلكَ الصِّيغةِ[1].

ولذلك يحصل هذا المفهوم بالاَستثناء والحصر، وبحكم وجود هذه الدّلاَلة الجامعة يجمع هذين التركيبين اسم الاستثناء و»الاستثناء المفرغ» للحصر، ويعتبر الاستثناء التام الأقوى[2]

ومثال ذلك دلالة الحديث «إنَّما الأعمالُ بالنِّيَّاتِ» بالمنطوق على اعتبار الأعمالِ بالنِّيَّاتِ، وبالمفهوم على عدم اعتبارهَا بغيرِ النِّيَّاتِ[3].

وبداهة هذا المفهوم جعلته قضية خلافية بين الأصوليين، فمنهم من يعتبره من المفهوم ومنهم من يعتبره من المنطوق[4]، كما أن بين البيانيين والأصوليين اختلافا في تمييز المفهوم من المنطوق في الأبنية الدالة على الحصر، وذلك كما في مثل: (لا إلاه إلا الله) فالأصوليون يقولون منطوقها نفي الألوهية عن غير الله، ومفهومها إثباتها له وحده، والبيانيون يعكسون[5] .

وإذا اعتبرنا اسم الصفة متحققا بتخصيص في اسم عين فإنّ المركبات البيانية جميعا تؤدّي هذا المعنى على نحو مّا، والمركب البياني هو مركب يتألف من مكونين يوضح الثاني منهما الأول ويرفع عنه الغموض والاحتمال، والمركبات البيانية تتحقق في وظائف النعت والتوكيد والبدل وحال المفرد وتمييز المفرد ويناسب ذلك على التوالي المركبات التالية: المركب النعتي والمركب التوكيدي والمركب البدلي والمركب الحالي والمركب التمييزي.

ففي سياق الحال يفيد قولنا: «العسل صافيا دواء» أنّ غير العسل الصافي ليس بذلك الحكم، وكذلك الأمر في التخصيص بالتمييز نحو: عندي له رطل ذهبًا، وعندي له عشرون درهمًا، فإن الإقرار يتقيد بما وقع به التمييز من الأجناس، أو الأنواع، وإذا جاء بعد جمل نحو: عندي له ملء هذا أو عندي له رطل فإنه يعود إلى الجميع[6].

1- عبد الله بن يوسف الجُديع، تيسيرُ علم أصول الفقه، ص 319.

2- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص 132.

3- عبد الله بن يوسف الجُديع، تيسيرُ علم أصول الفقه، ص320.

4- مصطفى جمال الدين، 286-287.

5- الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، ص 227.

6- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، ص 381.

3.4.4.3.3. مفهوم البدل

يتحقق ببدل البعض من الكل وبدل الاشتمال تخصيص، وذلك على خلاف بين الأصوليين[1]، فابن الحاجب يعتبر بدل البعض من المخصصات، وقد أضاف الشوكاني بدل الاشتمال إلى بدل البعض لأن في كليهما بيانا وتخصيصا[2]

ومن أمثلة مفهوم البدل: أكلت الرغيف ثلثه، وأكرم القوم علماءهم، ومنه قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ [المائدة 71].

ويذكر السيرافي أنّ النحويين زعموا أن البدل في حكم تنحية المبدل منه، ولا يريدون إلغاءه، وإنما مرادهم: أن البدل قائم بنفسه، وليس تبيينه للمبدل منه كتبيين النعت الذي هو من تمام المنعوت، وهو معه كالشيء الواحد[3].

وقد أقرّ الزمخشري مفهوم البدل ردّا على اعتراض السبكي، وموقف الزمخشري أن المبدل منه في غير بدل الغلط بل هو للتمهيد والتوطئة، وليفاد بمجموع المبدل منه والبدل فضل تأكيد وتبيين لا يكون في الإفراد[4].

1- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص 180.

2- محمد علي فالح مقابلة، الدلالة التركيبية لدى الأصوليين في ضوء اللسانيات الحديثة، ص 60.

3- نفسه، ج2، ص 380.

4- نفسه، ج2، ص 380.

4.3.3. خاتمة الفصل الثالث

لهذا الفصل الذي أنهيناه قيمة مركزية في عملنا من حيث هو ينظر في الحاصل الدلالي للجملة، ذلك أنّ الجملة هي التشكل الحقيقي للفظ في التواصل، وما سواه من الحديث عن اللّفظ المفرد والمركبات إن هو في الحقيقة إلا نظر في واقع افتراضيّ للكلام، فاللّفظ المفرد وكذلك اللّفظ المركب لا وجود لهما إلا في ذهن من يقتطع من الجملة قطعا لتتسنى دراسته وفق منظور مخصص.

وقد وجدنا أنّ الجملة العربية ذات قدرة دلالية تتحقق بالإسناد في كليته، وهذه الشحنة الدلالية المجردة تمثل وجها من الدّلالة إذا حصل باللّفظ وتجلى للذهن كان إقصاء ما سواه من الممكنات التي تتحقق بغير ذلك الوجه من النظم، وما يتداعى من الممكنات الدلالية للفظ يحضر على أحد نحوين: تداع بالموافقة للمدلول المطابقي وتداع بالمخالفة له، فالأول يحصل بعلاقة كمية وذلك مثل قياس الإيذاء بالتأفف على الإيذاء بما هو أكبر منه، والثاني يحصل بعلاقة كيفية، وذلك بتخصيص الإسناد بمتمم مّا أو في متمم محدد. فلذلك يجلي لنا هذا الفصل درجة الكثافة الدلالية التي يبنى عليها اللّفظ في مستوى النظم.

4.3. خاتمة الباب الثالث

وجهت عملنا في هذا الباب غاية أساسية هي التوصل إلى المولدات التي تحقق في اللّفظ كثافته الدلالية، وقد أردنا بذلك عقلنة الحدس الذي يقود المتكلم والسامع إلى بناء الغائب على الشاهد والاستدلال بالمنطوق على الالتزامي، ونستعمل لفظ الحدس هنا بالمعنى الذي يذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي وهو «الظن الذي لا يستند إلى أمارة»[1].

فاللّفظ يبدو بمثابة الكوة التي نطلّ منها - متكلمين وسامعين - على كثافة دلالية رهيبة، فتارة تحاكي منشود المتكلم فيما أراد إبلاغه وأطوارا يقبلها القياس ولا يحتملها الواقع، فلذلك بنينا الفصل الأول من هذا الباب على النظر في دينامية الدّلالة، وأردنا من ذلك اختبار المحددات التي تولد هذه الحركية الداخلية في أبنية اللغة على نحو يجعل اللّفظ المنجز الواحد كأنه قُدّ عن قصد ليدلّ على معان تكاد تكون متناهية، وقد جعلنا مجال نظرنا متجها في هذا الفصل إلى الركن البنائي التركيبي المجرّد من اللغة لاستخراج التصورات المجردة التي توجه نظر الأصولي والبياني في عمل الاستدلال بالمطابقي على اللزوميّ، وقد انتهينا من ذلك إلى أنّ ثلاثة محددات كبرى توجههم أولها مفهوم الخصوص والعموم، وثانيها معيار القياسية وثالثها محدد النحوية، فكانت تلك الضوابط المنهجية مسبار الأصوليين والبيانيين، وقد تجلى الوعي التقني بهذه القوانين على نحو دقيق في مدونة أصول الفقه، فلذلك كان هذا العلم بصرامة المنطق وتقنيّة النحو واستدلالات المتكلمين.

وقد استثمرنا هذا الجهاز النظري في دراسة مولدات الدّلالة الالتزامية، فوزّعناها توزيعا عاما على خانتين: ما ينشا في مستوى الكلمة وما ينشأ في مستوى الجملة.

فمستوى الكلمة هو مستوى تتحقق فيه دلالات التزامية بما بين اللّفظ المستعمل فعلا وما يتداعى له بعلاقة مقولية أو اشتقاقية أو معجمية أو صوتية، أما في المستوى المقوليّ تتم المقْولة في كلّ أنظمتها على نحو يضمن علاقات ذهنية بين المقولات، وفي كلّ من أنظمة المقْولة يظلّ كل عنصر دالا على ما يتعلق به مقوليا انطلاقا من العلاقات المقولية.

1- أبو إسحاق الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، ط1، 1403هـ، ص 431.

وفي المستوى المعجميّ الاشتقاقي نجد أنفسنا إزاء وجه من الخصوصية البنائية بمقتضاها تتحقق وحدات اللغة على نحو من التسلسل والتوالد يكون فيه كل عنصر على علاقة ضرورية بما يشاركه الجذر أو المقُولة أو الحقل الدلالي أو المعجميّ.

وهذا المستوى من اللغة على صلة بمستوى تركيبيّ هو المتحقق في الجملة، فإذا كان مستوى الكلمة متحققا جدوليا فإنّ مستوى الجملة متحقق سياقيا، وذلك انطلاقا مما ينعقد بين أبنية الجملة من علاقات تركيبية دلالة في آن.

الخاتمة العامة

بنينا عملنا على غاية أساسية هي دراسة الأسس المتحكمة في التصور العربي للدلالة، وقد كان خيارنا المنهجيّ أن ندخل إلى الكليات من الدقائق التي تتحكم في الذهن الناظر في الوجود والمستنبط للدلالة، فوجدنا أنّ العقل العربي الإسلاميّ يبني تصوره للدلالة على قانون ناظم لحركة الذهن في كلّ استدلالاته، هي انتقال الذهن بين عنصريْن وفق قوانين فصّلها الأصوليون والبلاغيون والمفسرون، واختزلها المناطقة والرياضيون في القانون:

إنْ (س) إذن (ص)

If (P) then (Q)

وذلك ما يكوّن مفهوم اللزوم في التراث الأصوليّ والبلاغيّ. فوجدنا أنفسنا إزاء مفهوم لا خلاف حول منشئه المنطقيّ، ولكنّ حضوره في المصنفات المنطقية محدَّد ومحدود، وتوظيفه في غير منشئه المنطقيّ واسع ومتنوّع، وقد تجلّى ذلك بطرق مختلفة وبتوظيف متفاوت في علوم أصول الفقه والكلام والبلاغة والنحو.

واستقراء حركة هذا المفهوم أوقفنا على أنه مفهوم متحرّك في عدّة مستويات، ففي مستوى اللّفظ الدال عليه يُعبّر عن دلالة الالتزام مصطلح يكاد يكون موحدا بين المناطقة، وهو مصطلح «دلالة الالتزام»، وكذلك الأمر بالنسبة إلى تفريعات هذا القسم

من الدّلالة من حيث اللزوم في الذهن أو الخارج أو فيهما معا، ومن حيث اللزوم بالمعنى الأعمّ أو اللزوم بالمعنى الأخصّ.

والنتيجة الأساسية التي تشّد معمار عملنا وتنظم تصوراتنا فيه هي أنّ مفهوم اللزوم انبثق من سياق منطقيّ محدود الفعالية، ولكنّ الخروج من المنشإ المنطقيّ إلى السياقات التي هاجر إليها هذا المفهوم حصل فيه أمران متعالقان: أولهما ما نشأ في غير المنطق من منظومات مصطلحية لمفهوم اللزوم، وهو ما يمكن أن نصوغ منه قاعدة في هجرة المفاهيم العابرة للعلوم، فانتقال المفهوم من سياق معرفي إلى آخر قد يتمّ بنفس الجهاز الاصطلاحيّ تارة وبجهاز اصطلاحيّ مختلف أطوارا، وأبرز ذلك ما تحقق في علم أصول الفقه، فقد نشأت في هذا العلم مصطلحات عديدة حول مفهوم اللزوم، ولكنْ قليل منها يحيل في أصله الاشتقاقي على معنى اللزوم مثل «الدّلالة اللزومية» و«دلالة اللزوم»، والأكثر منها مشتق من غير لفظ اللزوم، وهو ما يقتضي من دارس الظواهر أن يقيم تمييزا بين اللزوم ظاهرةً واللزوم مصطلحا.

والأمر الثاني الذي رافق استعارة حقول معرفية أخرى لهذا المفهوم المنطقيّ أن هذا المفهوم غدا مركز النظر عند المهتمين بالدّلالة، فلقد توصلنا من متابعة السياقات المعرفية المهتمة بهذا الوجه من الدّلالة في التراث العربي إلى أنّ الاهتمام به يتنامى طرديا مع تنامي الاهتمام بالضمنيات، حتى لم يعد الاهتمام متجها إلى دلالة الالتزام من حيث هي قسم من الدّلالات في التقسيم المنطقي للدلالة، وأصبح النظر متجها إليها من حيث هي رأس دلالي منظّم لسائر الضمنيات، أي لما يمكن أن نجمعه في «لوازم دلالة المطابقة».

والذي نجم من ذلك هو إخراج دلالة الالتزام من موضع الفرع الدلاليّ إلى الرأس المنظّم للدلالات، وقد تجلّى ذلك على نحو أوّل تمثّل في ردّ دلالة التضمّن إلى الالتزام بعد أن كانت تعدّ قسيما للالتزام والمطابقة في التقسيم المنطقيّ، وبذلك اختُزلت الدّلالات في الثنائيّ الذي نجده الأرسخ اليوم في التداول اللساني والمنطقي، وهو ثنائي دلالة المطابقة ودلالة الالتزام، ويوافق في الاصطلاح الحديث ثنائيَّ (Denotation) و(Connotation).

وفي مرحلة ثانية أصبحت دلالة الالتزام البؤرة الدلالية التي يُتجه إليها لتكون منطلقا إلى توليد دلاليّ تضافرت فيه مع مفهوم اللزوم آليات أخرى، ومن هذه الآليات ما هو منطقي مثل القياس بكل أنواعه، ومنها النحوي المتمثل في ما اختزله الجرجاني

في قوانين النظم والتعليق. ولذلك تحققت بمفهوم اللزوم مساحة مشتركة بين علمي المنطق والنحو، وهما العلمان اللذان ظُنّ لمتانة العلاقة بينهما أنهما خصمان.

ولقد انتهينا من رصد حركة مفهوم اللزوم إلى نتيجة مهمة يمكن اعتبارها مما يتعلق بعموم المفاهيم العابرة للعلوم لا بمفهوم اللزوم وحده، وهي أنّ المفاهيم مفاتيح العلوم ومداخلها، غير أنها مفاتيح تتجدّد خصائصها، فتتجدد مناهج العلوم التي تستضيفها وتتغيّر قسمتها للظواهر التي تعالجها، فمن رحِم قسم «دلالة الالتزام» اشُتقّ مصطلح «اللزوم» وسرى توظيفه في البلاغة وأصول الفقه وعلم الكلام، وأفضل مثال لذلك ما أبداه معيار اللزوم من قدرة على استيعاب ظواهر البيان المختلفة وتصنيف شتاتها إلى ثنائيّ: القائم على انتقال من لازم إلى ملزوم والقائم على انتقال من ملزوم إلى لازم.

وتفصيل ذلك في سياق عملنا أنه بين المنشإ المنطقي لدلالة الالتزام والسياقات العلمية التي وُظّفت فيها اكتسب هذا القسم من الدّلالة خصائص هي التي أمّنت وظيفته، وقد جمعناها في ستّ خصائص: أولاها «اللزوم بالمعنى الأعمّ»، والثانية هي «تشرب دلالة الالتزام لدلالة التضمن»، والثالثة هي «خصيصة التداعي» والرابع هي «القصدية»، والخامسة هي المجازية، والسادسة هي «الانتقال في اتجاهين: من لازم إلى ملزوم ومن ملزوم إلى لازم»

وبهذه التغذية والتغذية الراجعة أُكسبت دلالة الالتزام قوّة إجرائية، وقد تجلّى ذلك على نحو أساسي انطلاقا من ثلاثة أمور: أولها أنّ غير المناطقة – من موظفي هذا الضرب من الدّلالة– لم يعد اهتمامهم متجها إلى إعادة الخطاطة التي تُقسَّم الدّلالات وِفقا لها تقسيما واضحا محددا، وإنما أصبح اهتمامهم متجها إلى دلالة الالتزام من حيث هي رأس دلاليّ منه تتفرّع مستويات دلالية دنيا. وعن ذلك ينتج الأمر الثاني، وهو المتمثل في أنّ الاهتمام أصبح متجها إلى مفهوم اللزوم أكثر منه إلى قسم الدّلالة اللزومية، وبذلك نشأت من هذا المفهوم تصورات تجلت في قسمة اللزوم – من حيث هو عملية ذهنية – إلى مكونات دنيا تضبط حركة الذهن المنشئ لهذه العلاقة من لازم إلى ملزوم أو من ملزوم إلى لازم، وبمثل هذا التصوّر يتضح للزوم سياق أوسع يحتويه، وهو أن دلالة الالتزام ضرب من الاستدلال.

أما الأمر الثالث فيتمثل في أنّ ثنائيّ اللازم والملزوم قد تجاوز توظيفُه السياقَ الذي نشأ فيه، وهو دلاليّ منطقي، وأصبح أداة وظيفية في دراسة ظواهر دلالية أوسع، ورأس

تلك الظواهر ظاهرة المجاز، فقد أصبح مألوفا بداية من السكاكي حصر إمكانيات النظم البيانية في أنها انتقال من لازم إلى ملزوم أو من ملزوم إلى لازم، وقد رسخت هذه القسمة فرددها البيانيون وغيرهم من الأصوليين والمتكلمين حتى انتهت قانونا عامّا في الاستدلال حتى في الكتابات الصوفيّة على نحو ما نجد عند ابن قيم الجوزية[1].

والاتجاه بدلالة الالتزام من مرتبة الفرع الدلالي إلى مرتبة الآلية المنظِّمة جعل مفهوم اللزوم الأساس المتين للتصوّر العربيّ لعمل الذهن، والقيمةُ الاستدلاليةُ لهذا المفهوم جعلته عمادا في نظرية عربية للدلالة والاستدلال: قواعدها في المنطق وامتداداتها في كلّ العلوم المهتمة بالدّلالة، ولذلك سنبوّب أهمّ نتائج عملنا وفق ثنائيات على نحو نسعى من خلاله إلى ضبط أهمّ نتائج عملنا، فنرصد في الآن نفسه أهمّ أسس هذا المنوال في الدّلالة:

1 - اللزوم والذهن:

تمثّل علاقة اللزوم في التصور المنطقي علاقة ذهنية بين شاهد وغائب، وذهنية هذه العلاقة تتنزّل في إطار نظريّ ناظم للدلالة في التراث العربيّ، فكلّ استدلال هو حركة من لازم إلى ملزوم أو من ملزوم إلى لازم، وبمقتضى هذا التصور الاستدلالي للدلالة تتحقق باللغة وظيفة تمثيلية مخصوصة، فاللغة من هذا المنظور لا تمثّل الموجودات، وإنما تحقق صورة ذهنية للموجودات، فتجلّي اللغة تلك الصورة على نحو مّا، وهذه المرآوية الذهنية تجعل النحو نفسه تمثُّلا من درجة ثانية: فالنحو - بما هو إنشاء نحويّ للكون- هو تمثّل لتمثل ذهنيّ للكون، وبذلك نتبنى استعارة صلاح الدين الشريف إذ يرى أنّ «واصف اللغة عند غيره من المستعملين كالعين التي تنظر في صورتها بالمرآة، فإذا وضع صاحب العين على عينه عدسات ليراها فإنه يرى العدسات في المرآة»[2] والقول بكليات في النحو هو ما جعل النحاة يسعون في مناسبات مختلفة من التراث الإنساني إلى صياغة نحو كونيّ، وكذلك الأمر في مستوى التمثلات الذهنية، فالقول بكليات ذهنية هو الخلفية لإرساء علوم عرفانية، وكما أنّ نسبية تمثيل النحو

1- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1973، ج3، ص 357.

2- محمد صلاح الدين الشريف، الشرط والإنشاء النحويّ للكون: بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات، ج 2، ص1183.

للذهن قد ينسّب كلية المقولات النحوية فإنّ نسبية المقولات الذهنية يمكن أن ينسّب ما نجده اليوم من غلواء المقاربات العرفانية، آية ذلك ما نجده من مراجعة لمقُولة الطراز في نظرية المقْولة بعد أن حلت محلّ المنظور الأرسطي لنظرية الشروط الضرورية والكافية.

2 - اللزوم وعلوم الدّلالة:

من المشترك بين المؤرخين للمفاهيم أنّ مصطلح «دلالة الالتزام» يعود بالنشأة إلى المنطق، ولكنّ أهميته تعود إلى أنّه يُعَدّ من المفاهيم السيارة التي استعارتها علوم مجاورة، فوظّفها البعض توظيفا جزئيا واعتمدها البعض الآخر اعتمادا موسّعا، وقد تجلّى ذلك على نحو جزئيّ في النحو مثلا، ولكن التوظيف قد تمّ على نحو موسّع في سياقات تهتم بالدّلالة والاستدلال بشكل مباشر، ورأس هذه العلوم البلاغة وعلم أصول الفقه.

والعلوم التي تستعير مفهوم اللزوم استعارة جزئية منجَّمة يمكن تنظيم اعتمادها لمفهوم اللزوم على نحو نظاميّ، ففي البلاغة مثلا يكمّل عملَ السكّاكي في البيان والمعاني ما يذهب إليه تمام حسان في دراسته للبديع، وهو مشروع نجد أنّ عادل فاخوري وشكري المبخوت قد خطوا به خطوة مهمة في منظور جامع سماه فاخوري «الدلالة المجازية»[1]، وسماه المبخوت «الاستدلال البلاغي».

وتقديرنا أنّ مفهوم اللزوم يقع من المفاهيم الدلالية موقعا يمكن أن يجعله منظّما للنظريات الحديثة في دراسة الدّلالة، وقد تجلّى ذلك على نحو واضح في عمل ولسن وسبربر إذ يقابلان بين منهجين: سَنَنيّ واستدلاليّ.

3 - اللزوم والنحو:

تثير مسألة اللزوم قضايا نحوية رأسها قيام الأبنية النحوية على تداع يجعل البنية الواحدة تشتغل بما تنخرط فيه من استلزام مع أبنية أخرى، وهذا التداعي هو الذي يجعل الأبنية النحوية قائمة على كثافة وتراكب، واحتساب الدّلالة لا يتمّ إلا وفي الذهن تفاعل بين المنجز والذهنيّ، ذلك أنّ الواضع اللّفظ يكون نظام الوسم اللّفظيّ على صورة مختزلة تجعله غير ممثل لكل البنية النحوية المجرّدة، وتجعل مفهوم

1- عادل فاخوري، علم الدّلالة عند العرب: دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، ص 57.

العلامة السوسيرية مفهوما لا يستوهب الدّلالة النحوية لكون بعض المعنى متحققا باستلزام جملة لجملة اخرى مشارطة لها ولكنها غير ملفوظة[1]

وهذا التصوّر يتجلى من ناحية ثانية في أنّ كلّ بنية نحوية تحققّ دلالة معيّنة لا بما تحاكي فيه غيرها من الأبنية وإنما بما تخالفها فيه، وهو ما يؤلّف قوانين النظم في تصور الجرجاني كما أنه يمثل كذلك الخلفية التي تجعل علاقات الاختلاف العلاقات الأهم في اللسانيات.

إنّ علاقات التداعي بين المنجز والذهنيّ هي التي تحقق قيمة دلالية لظواهر مثل التقديم والتأخير مثلا، فقوانين النظم قائمة على أساس أنّ الأبنية أصول لها فروع، وإنما ينصرف الواضع عن بنية منجزة إلى أخرى لأنه يقدر أنها أكثر إيفاء بالدّلالة، ولكنّ فكرة الأصل والفرع في مثل هذا السياق على الأقل لا تعدو أن تكون مواضعة لضبط حركة الذهن بين المنجز والممكنات.

4 - اللزوم والضمنيات:

تتمثل القيمة الأساسية لمفهوم اللزوم في أنّه مفهوم متطوّر الوظيفة والقيمة في مختلف المقاربات الدلالية العربية، فهو لا يعدو أن يكون قسما من دلالات ثلاث في المنطق وعند أوائل علماء أصول الفقه، ثم هو دلالة متشرّبة لدلالة التضمّن بعد أن كانتا تشكلان مع دلالة المطابقة قسيمتين للدلالات في التقسيم المنطقيّ، وقد تطوّر الأمر مع الرازي، فجعل اللزوم رأسا دلاليا منه تنحدر كلّ الضمنيات، وما هو عمليّ في هذا التنظيم أنّ الرازي قد بناه على خلفية نحوية تجعل النحو أداة منظمة ومولدة للضمنيات الدلالية.

ومن هذه الناحية يبدو أن ما قام به السكاكيّ في السياق اللغويّ المضيّق هو لبِنة في سياق دلالي موسّع، وإذا كان رولان بارت قد قلب المعادلة السوسيرية، فجعل اللسانيات رأسا منه تتفرع السيميولوجيا فإنّ المنظور الدلالي البلاغي والأصوليّ قائم على عدم قطع اللغويّ عن غير اللغويّ، وذلك انطلاقا من خلق جسور بين أضرب مختلفة من الدّلالة، فمن ذلك أنّ اللّفظيّ وغير اللّفظيّ والعقلي والوضعيّ

1- محمد صلاح الدين الشريف، الشرط والإنشاء النحويّ للكون: بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات ج2، ص 1194.

هي ثنائيات يتشربها المنظور اللغوي العربي في الدّلالة، وهو ما يؤلّف منظورا سيميولوجيا عاما تكون فيه الدّلالة اللغوية حوضا جامعا وموظفا لما سواه من الدّلالة، ولذلك نوافق ما يذهب إليه عادل فاخوري إذ يرى أنّ التفريع الثلاثي للدلالة الوضعية اللّفظية إلى مطابقة وتضمن والتزام يشكّل علم البيان، ويرى أنّ ذلك «ما هو إلا تطبيق للأنواع الدلالية على الدّلالة الوضعية اللّفظية أي ضرب هذه الأخيرة بالدلالتين العقلية والطبيعية بل بنفسها أحيانا»[1]، ومن ذلك يخلص فاخوري إلى أنّ علم البيان يبني سيميولوجيا خاصة ضمن السيميولوجيا، وهو يذهب فوق ذلك إلى أنّ التفريع الثلاثي للدلالة – مطابقةً والتزاما وتضمنا– كان من الأفضل تعميمه على كل أنواع الدّلالة من عقلية وطبيعية ووضعية، وهو يعلل ذلك بأنّ هذا التصنيف في مقام الإفادة، وعندها يتساوى علم البيان بالمعنى المطلق مع علم السيميولوجيا[2].

ومن ذلك نخلص إلى أنّ المنظور الدلاليّ العربي هو منظور سيميولوجيّ بامتياز.

5 – اللزوم والانسجام:

ليس اللزوم من المعطيات الخارجية التي يلتقطها الفهم من الخارج، وإنما هو علاقة بين لازم وملزوم يعقدها الذهن بينهما على نحو يحصل منه فهم، فإذا لم يحصل فهم فلا دلالة[3]، ولذلك استقرّ مفهوم اللزوم آلةً للذهن في إيجاد تشابكات دلالية بين المعقولات، ويتجلى ذلك في أمرين: أولهما أنّ الظواهر المتعددة يمكن حصرها في قائمات محدودة، وذلك مثل أن نحصر ظواهر البلاغة المختلفة في انتقال من لازم إلى ملزوم ومن ملزوم إلى لازم، والأمر الثاني يتمثل في ما نجده في مفهوم اللزوم من قدرة على أن يكون خلفية للتوليد الدلالي في النصوص، فتكون النصوص ذات مستويات دلالية متراكبة، وإذا كان البيانيون قد وسعوا التفريع المنطقي للدلالة ليتجاوز مستوى التصورات إلى التصديقات فإننا لا نُعدم محاولات إلى تطبيق ذلك في مستوى النصوص، وإننا لنجد محاولات مهمة في هذا الاتجاه، فمن ذلك

1- فاخوري، عادل، علم الدّلالة عند العرب: دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، ص 42.

2- نفسه، ن ص.

3- الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص 420.

ما يذهب إليه علي محمد الصلابي إذ يرى أنّ القرآن يختزله معنى التزاميّ واحد، ذلك أن القرآن من منظوره قد «جاء من أوله إلى آخره يبين معنى (لا إله إلا الله): ينفي الشرك وتوابعه ويقرر الإخلاص وشرائعه، فكل قول وعمل صالح يحبه الله ويرضاه هو من مدلولات كلمة الإخلاص، لأن دلالتها على الدين كله إما مطابقة وإما تضمنًا وإما التزامًا، يقرر ذلك أن الله سماها كلمة التقوى»[1]. ولهذا المنظور الكلي أسس في تعامل المفسرين والأصوليين مع القرآن، ففي سياق التفسير مثّل ذلك منهجا كاملا في التفسير تجلى على نحو واضح مع البقاعي في «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»، وفي السياق الأصوليّ اعتبر الوصل بين السياقات النصية المتباعدة وجها من التوليد الدلاليّ بآلية اللزوم، وهي درجة يعتبرها ابن قيم الجوزية أعمق في التوليد الدلالي، وهو يقول في مقارنة الدّلالة اللزومية العادية بهذه الدّلالة الكلية الأوسع: «وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدرا زائدا على ذلك اللّفظ بمفرده وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به»[2].

ولذلك نرى أنّ توظيف مفهوم اللزوم في مبحث الانسجام النصي يمكن أن يعتبر مدخلا مهمّا في تحقيق منظور موسّع لهذا المبحث، ويمكن أن يتكامل هذا المنظور مع مختلف المقاربات التي تنظر في مبحث التناصّ بمختلف تفرعاته.

6 - اللزوم والاستدلال:

إن مركزية مفهوم اللزوم في المنطق متأتية من قيام المنطق على حركة الذهن بين معلوم ومجهول، ولذلك تعاملنا مع اللزوم بمنظور موسّع هو في الحقيقة ما نجد طه عبد الرحمن قد سعى إليه في التدرّج من تعريف المنطق بأنه «علم يبحث في قوانين الانتقالات من أقوال مسلم بها إلى أقوال مطلوبة»، وبما أنّ الانتقالات قائمة على حركة بين لازم وملزوم فإنّ ما يلزم من ذلك أنّ المنطق يصبح مختزلا في كونه «علما يبحث في قوانين اللزوم»، وعن هذا القول ينجم تماه بين اللزوم والاستدلال، وهو المنظور نفسه الذي بنى عليه شكري المبخوت مشروعه في «الاستدلال البلاغي»

1- علي محمد الصلابي، فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم، ط1، القاهرة، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، 2006، ص147.

2- ابن قيّم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 1، ص 354.

وهذا الطابع اللزومي الاستدلالي للدلالة بشكل عامّ هو ما به نتبنّى ما يذهب إليه طه عبد الرحمن من أنّ تعريف الدلالة نفسها قائم في التراث البياني والأصوليّ على اعتبار الطبيعة اللزومية للانتقال بين طرفي الدلالة: الدال والمدلول، إذ الدلالة نفسها هي «أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر»[1].

ومن ذلك نفهم ما حصل مع الرازي من جعل دلالة الالتزام قطبا دلاليا بعد أن كانت في التصوّر المنطقي وعند أوائل الأصوليين مجرّد قسم من الدلالات، وبالتالي ليس الترتيب الذي يبتدئ من دلالة المطابقة ليشتقّ منها غيرها سوى مجرّد مواضعة قد لا تعكس واقع تناسل الدلالات، ففي ضوء ذلك نفهم القطبية التي يجعلها الرازي لدلالة الالتزام، وهي قطبية منها يجوز الارتداد بمسار عكسيّ لاشتقاق المطابقة والتضمن من الالتزام، وذلك فيما يسميه طه عبد الرحمن «استلزام المطابقة» و«استلزام التضمن»[2].

7 – اللزوم والحجاج:

يميّز آن ربول وجاك موشلار بين تصوّرين للحجاج: عاديّ موسّع وتقني مضيّق، فبمقتضى التصور الأول يتمثل الحجاج في كلّ ما في خطاب مّا من استراتيجيات وأدوات يوظفها المتكلم لإقناع متلقيه، وفي التصور الثاني يعني الحجاج مجموعة من العلاقات بين مجموعة من المضامين الدلالية المتحققة في الخطاب والمتأصلة في نظام اللغة. والسمة الأساسية للعلاقات الحجاجية أنها استدراجية ومتدرجة، والانتقال من حجة إلى نتيجة يتمّ وفق مجموعة من المسارات هي العلاقات المنطقية الممكنة بين قضايا انطلاق وقضايا وصول[3]. وللضمنيات في هذا التصوّر التقني قيمة أساسية في مسارات الحجاج، وذلك في مستويين، فالمستوى الأول قبليّ وفيه ينشئ المتكلم خطابه على قاعدة من المقتضيات يزعم أنها من المشترك بينه وبين مخاطبه[4]، والمستوى الثاني بعديّ، ويتمثل في أنّ ما يُستدرج إليه المخاطب يكون أوقع إذا كان ضمنيا وبعدول عن الأصل في بناء العبارة، وبالتالي يبنى الخطاب على ما يلزم منه لا على

1– التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، ص 791.

2– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 101 102–.

3- Jacques Moeschler et Anne Reboul, *Dictionnaire encyclopédique de pragmatique,* p 89

4- Oswold Ducrot*, Le dire et le dit, Ed Minuit,* 1984, p 20

ما يدلّ عليه بشكل صريح، ومن ثمّ اعتبر «التضمين والإيحاء أقوى من التصريح والمباشرة لاسيما وهو ضرب من المجادلة يعوّل فيه على استنباط المتلقي المعنى بكفاءته المنطقية لتكون الحجة منه وأشدّ إلزاما له»[1].

8 - اللزوم والدلالة:

إنّ ما يسميه النّحاة «أصل المعنى» وما يسميه المناطقة والأصوليون «دلالة المطابقة» إن هو إلا بمثابة خطّ وهميّ يرسمه العقل إذ لا يستطيع التعامل مع الظواهر إلا بتثبيت عنصر يتخذه بمثابة معيار إدراكيّ يسيّر به تقسيمه للظواهر، ولذلك يبدو لنا أنّه لا وجود لدلالة المطابقة إلا بهذا الاعتبار، وما يبدو في الأدبيات التأويلية والتفسيرية من معركة البحث عن المعنى الذي جُعل له اللّفظ هي معركة على الاختصاص بالحقيقة، ويبدو لنا أنّ الرازي قد كان على وعي بهذا المعطى، وهو ما جعله يقدّر دلالة الالتزام رأسا دلاليا بعد أن كانت في متداول التفريع الأصوليّ ذيلا، ولم يفعل الرازي في ذلك سوى أن خطا خطوة بما شرع فيه غيره من الأصوليين إذ قسموا الدّلالة منطوقا ومفهوما.

9 - اللزوم والمجاز:

لدلالة الالتزام قيمة تنظيمية مهمة في مسألة المجاز، فمن جهة تعزى إلى اللزوم ظواهر المجاز على اختلافها، ومن جهة ثانية يتحدد بنوع اللزوم نوع المجاز، ففي المستوى الأول انتهى السكاكي إلى اختزال كل المجاز في أنه ليس إلا انتقالا بين لازم وملزوم: من ملزوم إلى لازم ومن لازم إلى ملزوم، وقد اعتمد الأصوليون هذه القسمة سندا في التمييز بين وجهين من المجاز، فمن منظور سعد الدين التفتازاني «مبنى المجاز عموما على الانتقال من الملزوم إلى اللازم، ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم»[2].

وهذه القيمة التصنيفية تتجلى على نحو موسّع في التصور السيميولوجي، فمن منظور

1- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، 439

2- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1996، ج1، ص 143.
وانظر
علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية- بيروت 1997، ج1، ص 104.

رولان بارت لكل شيء خلفية مجازية[1]، وهذه المجازية تكتنف كلّ أشكال التواصل الحديثة، وهو أمر يتمّ على نحو احتفاليّ بالرموز والإيحاءات، فإنسان هذا العصر يعيش من منظور رولان بارت حضارة إيحائية (*civilisation connotative*) [2].

وقد طوّر إمبرتو إيكو هذا المنظور مستقرئا كيفيات رشح المعاني الأوَل بالمعاني الثواني[3]، وذلك في مستويين: ففي مستوى أوّل حذا إيكو ما حذاه من قبله بوغاتيراف (Bogatyrev)، فاعتبر أنّ خاصية الأشياء في الفنّ أنها أدوات يعبَّر بها عن دلالاتها الثواني وليست أشياء تراد بها دلالاتها الأُوَل[4]. وفي مستوى ثان أعاد منشأ المعاني الثواني إلى أحد عاملين: أولهما علاقات المجاز المرسل، والثاني هو الانتقائية التي بمقتضاها تتجه المواضعة الاجتماعية إلى السمة الأبرز (*Trait Saillant*) في الشيء موضوع الدلالة الالتزامية، فتستعار تلك السمة إلى ما هو دون ذلك الشيء تمثلا لها، وهو المنشأ الأساسي للاستعارة في تقدير إمبرتو إيكو[5]. ولذلك رأى في الدلالة اللزومية من الاطراد ما يجعل من غير المفيد الخوض في سياقيّتها أو نظاميّتها طالما أنها من أكثر الظواهر انتظاما في اللغة[6].

والذي نخلص إليه من وصل المنظور السيميولوجي الحديث بالمنظور البلاغي العربي هو أنّ المجاز يعدّ الخيط الناظم لحركية الأنساق التواصلية ولما ينشأ بينها من تراشح، وبهذا التفاعل تحقق الأنساق التواصلية قدرتها الإبلاغية الأوفى حسب تقدير الجرجاني إذ يرى في تقييم الفائض الدلالي الذي تحققه آلية اللزوم أنّ «المتكلِّم يَتوصَّلُ بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائِدَ لَوْ أنَّه أراد الدّلالة عليها باللّفظ لاحتاجَ إلى لفظٍ كثير[7].

1- رولان بارت، المغامرة السيميولوجية، ص 42.

2- نفسه، ص 31 32-.

3- Umberto Eco, The Limits of Interpretation Advances in Semiotics, Indiana University Press, 1994, p 42

4- Ibid p 109

5- Ibid, p 30

6- Ibid, p 29

7- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 464.

10 - اللزوم والإحالة:

ينشأ من مجازية دلالة الالتزام أنّ لها نظاما مخصوصا في الإحالة، فسمة التداعي تجعل الأشياء تنتظم في الذهن وفق شبكة علاقات مخصوصة، وذلك على نحو يجعل اللفظ لا يدلّ على عائده مباشرة، وإنما يكون له مدلول معيّن، ويكون لهذا المدلول لازم في الذهن، ولذلك تنبني دلالة الالتزام على نظام حركيّ هو ما حصره السكاكيّ في الانتقال من ملزوم إلى لازم أو من لازم إلى ملزوم، وهو ما جلاّه الجرجاني في تمييز دقيق بين المعنى ومعنى المعنى. وبذلك نفسّر مركزية مفهوم اللزوم في المدونة البلاغية والأصولية العربية، وبذلك أيضا نؤوّل ما ذهب إليه رولان بارت منذ ستينيات القرن العشرين من استشعار وقّاد بأنّ المستقبل إنما هو للسانياتٍ تدرس دلالة الالتزام.

وتقديرنا أنّ الأولوية الاعتبارية لدلالة الالتزام إنما هي متحققة انطلاقا من مقاربة الدلالة بما يتحقق فعلا، كما أنّ اعتبار المطابقة أصلا إنما خلفيته المنظور المعياريّ الذي ينشد في حركية الاستعمال معيارا إدراكيا ثابتا، ولذلك لم يوجد المعنى المطابقي إلا من حيث هو مواضعة، وآية ذلك أنّ المعجم نفسه لم يستطع أن يتخلص من هيمنة المعنى الالتزاميّ في مجازيّته وتعدده وانفتاحه على الأقلّ، فلذلك عُدّ من معاني الحمق في المعجم مثلا أنه يدلّ على الخمر، وهو ما لا يستقيم إلاّ بمجاز مرسل، وإننا لنجد اليوم من اللسانيين من يخطو على نفس المسار العكسي الذي سار فيه الرازي خلافا لسلفه من الأصوليين، فاعتبر أنّ المنظور الأنطولوجيّ يجعل المسار الحقيقي هو من اللزوم إلى المطابقة[1].

وإذا أرّخنا للعلم بمنعرجاته فلقد كان لمنظور الرازي أثر مهمّ في توجيه البحث الدلالي عند الأصوليين، وكذلك الأمر في الدراسات الحديثة فإنّ رولان بارت قد أتمّ ما شرع فيه هيلمسلاف وبلومفيلد من قبله، وقدّر أنّ المستقبل هو للسانياتٍ تدرس دلالة الالتزام، فما أنجزه السيميولوجيون والتداوليون والمناطقة خلال النصف الثاني من القرن العشرين موصول بالضمنيّ على نحو مّا.

وإذا كان في دلالة الالتزام من الإجرائية ما يجعلها عماد الاستدلال في علوم الدّلالة،

1-John Haiman, Talk Is Cheap: Sarcasm, Alienation and the Evolution of Language, Oxford University Press, 1998, p 153.

فإنّ الإطار التصوّري الحاضن لهذا المنظور الدلالي في الحضارة العربية هو أنّ الدّلالة بحث عن فهم، ولكنّه فهم يرسي قواعد للانتظام البشريّ في أبعاده الوجودية والعمرانية والأخلاقية، فالمسؤولية والإيمان والأبوّة وغيرها هي معان، وهي من المنظور المدني والقانوني أحكام، ولكنّ اليسير اليسير منها وجب لدلالة اللّفظ عليه بالمطابقة، والكثير الكثير منها دلّ عليه اللّفظ بما يلزم منه، فإبطال اللزوم يبطل حجّيّة القياس: منطقيّه وفقهيّه.

وهكذا فإنّ الشرعية الفقهية هي شرعية لغوية دلالية نحوية أوّلا، وبالتالي فلا مجاز فيما يرويه أبو جعفر الطبريّ من أنه سمع الجرميّ يقول: «أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه». ولم يسْع الأصوليون لوضع قواعد لدلالة الالتزام إلا لأنهم يريدون تجاوز الحدس إلى القيس، ذلك أنّ ضبط قواعد حركة الذهن في التراث الأصوليّ لم يكن مجرّد رصد لقواعد حركة الذهن فحسب، وإنما هو رصد للقوانين التي تنشأ بها الدّلالة اللغوية فتتحكم في حركة الأفراد وفي هيئات انتظامهم في العمران.

وإذا كانت الدّلالة اللزومية في الوجه التقني منها دلالة تتفرّع من مشجّر الدّلالات المنطقيّ، فإنّ التبصّر العميق بمفهوم اللزوم نقَل المهتمين بالدّلالة في التراث العربي من النظر في الدّلالة إلى الاشتغال بالاستدلال، فغدا اللزوم آلية منظِّمةً وناظمة لغيرها من الضمنيات الدلالية سواء عند المتأخرين من الميزانيين أو عند غيرهم من الأصوليين والبلاغيين والمتكلمين، وانتهى الأمر إلى أن غدا مفهوم اللزوم عيارا لضبط التخوم لمقبولية شرعية وعقلية في المعنى وفي الأحكام المنظمة لحياة الناس، وذلك وفق شرعية مسيّجة في التراث العربي بمقبولية لغوية نحوية.

المراجع

المراجع العربيّة المذكورة في البحث

1. ابن الأثير (أبو الفتح ضياء الدين)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995.
2. ابن الأنباري (أبو البركات عبد الرحمن)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تحقيق جوجدة مبروك محمد مبروك، مراجعة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة 2002.
3. ابن السكيت (أبو يوسف يعقوب)، إصلاح المنطق، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، سلسلة ذخائر العرب عدد3، ط4، 1949.
4. ابن العربي (أبو بكر)، المحصول لابن العربي، تحقيق: حسين علي اليدري، دار البيارق - الأردن، 1999.
5. ابن القيم (الحافظ)، التفسير القيم لابن القيم، جمع وترتيب: محمد أويس الندوى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د ت.

6. ابن اللحام (علي بن محمد بن علي البعلي)، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد مظهر بقا، منشورات جامعة الملك عبد العزيز – مكة المكرمة، د ت.
7. ابن الناظم (أبو عبد الله)، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 2000.
8. ابن أمير الحاج (محمد بن محمد)، التقرير والتحبير، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى 1999.
9. ابن تيمية (أبو العباس أحمد بن عبد الحليم)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي حسن ناصر – عبد العزيز – إبراهيم العسكر – حمدان محمد، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1414هـ.
10. ابن تيمية (أبو العباس أحمد بن عبد الحليم)، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا – مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1987.
11. ابن تيمية (أبو العباس أحمد بن عبد الحليم)، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء ط3، 2005.
12. ابن جزي (أبو القاسم محمد بن أحمد)، القوانين الفقهية، تحقيق: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت 1998.
13. ابن جعفر (قدامة)، نقد الشعر، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية بيروت، د ت.
14. ابن جنّيّ (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثالثة 1986.
15. ابن جنّيّ (أبو الفتح عثمان)، اللمع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية – الكويت، 1972.
16. ابن حزم (علي بن أحمد بن سعيد)، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1404هـ.
17. ابن حزم (علي بن أحمد بن سعيد)، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق إحسان عباس، ط1، 1990، مكتبة الحياة، بيروت.

18. ابن خلدون (عبد الرحمن)، المقدمة، تحقيق، أبي عبد الرحمن عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة، 2006.
19. ابن رشد (أبو الوليد)، تلخيص كتاب العبارة، تحقيق: محمود قاسم، مراجعة: تشارلس بتروث وأحمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1981.
20. ابن سينا (أبو علي الحسين)، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلاهية، منشورات محيي الدين صبري الكردي، مصر 1938.
21. ابن سينا (أبو علي الحسين)، الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، ط2، 1983، دار المعارف القاهرة.
22. ابن سينا (أبو علي الحسين)، الشفاء في المنطق: الجدل، تحقيق أحمد فؤاد الهواني، مراجعة إبراهيم مدكور، طبعة أعدّت بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، القاهرة 1966 .
23. ابن سينا (أبو علي الحسين)، الشفاء في المنطق: البرهان، تحقيق: أبو العلا عفيفي، تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور، طبعة أعدّت بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، القاهرة 1966.
24. ابن سينا (أبو علي الحسين)، الشفاء في المنطق: الخطابة، تحقيق: محمد سليم سالم، تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور، طبعة أعدّت بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، القاهرة 1966.
25. ابن سينا (أبو علي الحسين)، الشفاء في المنطق: السفسطة، تحقيق: أحمد فؤاد الإهواني، تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور، طبعة أعدّت بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، القاهرة 1966.
26. ابن سينا (أبو علي الحسين)، الشفاء في المنطق: القياس، تحقيق: سعيد زايد، تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور، طبعة أعدّت بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس، القاهرة 1966.
27. ابن سينا (أبو علي الحسين)، الشفاء: العبارة، تحقيق محمود الخضري، تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور، المطبعة الأميرية بمصر 1952.
28. ابن سينا (أبو علي الحسين)، الشفاء: المدخل، تصدير طه حسين، مراجعة إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الإهواني، المطبعة الأميرية بمصر 1952

29. ابن طباطبا (محمد ابن أحمد)، عيار الشعر، شرح وتحقيق عباس عبد الساتر، مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1982.
30. ابن عاشور (محمد الطاهر)، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
31. ابن عاشور (محمد الطاهر)، موجز البلاغة، المطبعة التونسية نهج سوق البلاط، تونس 1933.
32. ابن فارس (أبو الحسين أحمد)، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت 1963.
33. ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم)، أدب الكاتب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية - مصر، ط4، 1963.
34. ابن كثير (عماد الدين)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع.
35. ابن نجيم (زين العابدين بن إبراهيم)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1980.
36. ابن هشام (أبو محمد عبد الله)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ط5، دار الجيل-بيروت، 1979.
37. ابن هشام (أبو محمد عبد الله)، رسالة المباحث المرضية المتعلقة بـ(من) الشرطية، تحقيق: مازن المبارك، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1987، ص 50- 51
38. ابن هشام (أبو محمد عبد الله)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، 1985.
39. ابن يعيش (موفق الدين)، شرح المفصّل، إدارة المطبعة المنيرية، مصر، د ت.
40. أبو السعود (محمد بن محمد العمادي)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
41. الاستراباذي (رضي الدين)، شرح الرضي على الكافية، تحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، ط2، 1996.
42. الاستراباذي (رضي الدين)، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، لبنان، 1982.

43. الإسنوي (جمال الدين)، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، تحقيق محمد حسن عواد، دار عمار، الأردن، 1405ه.
44. الإسنوي (جمال الدين)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط1، 1999.
45. الأسنوي (عبد الرحيم بن الحسن)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق : محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت.
46. الأصفهاني (الراغب)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودى دار العلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، 1412 هـ
47. أقصري (محمد)، المنطوق والمفهوم بين مدرستي المتكلمين والفقهاء: دراسة مقارنة في القواعد الأصولية اللغوية، أنفو برانت، فاس المغرب، ط1، 2005.
48. الألوسي (محمود)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
49. الآمدي (أبو الحسن علي)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404هـ.
50. الآمدي (أبو القاسم الحسن بن بشر)، الموازنة بين أبي تمام والبحتري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المسيرة، بيروت.
51. أمير بادشاه (محمد أمين)، تيسير التحرير، دار الفكر، د ت.
52. الأنباري (أبو البركات)، أسرار العربية، تحقيق: فخر صالح قدارة، ط1، 1995، دار الجيل- بيروت.
53. الأندلسي (أبو حيان)، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب االعلمية، لبنان، ط1، 1993.
54. الأنصاري (زكريا)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1411ه.
55. الأنصاري (زكريا)، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، مصر 1330هـ.
56. أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز بالأشياء كلمات، ترجمة عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، 1991.

57. أوغانم (محمد)، رسالة في الاستدلال وتمييز المدلول من الدال، مطابع الشويخ، تطوان المغرب، 2005.
58. الباجي (القاضي أبو الوليد)، رسالة في الحدود، تحقيق جودة عبد الرحمن هلال، صدرت محققة ضمن مجلة المعهد المصري بمدريد، المجلد الثاني الصادر بتاريخ 1954: بتحقيق جودة عبد الرحمن هلال في الصفحات 1 37-)).
59. بارت (رولان)، المغامرة السيميولوجية، ترجمة عبد الرحيم زحل، دار تينمل، مراكش، ط1، 1993.
60. باقر الصدر (محمد)، دروس في علم أصول الفقه، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة بيروت، لبنان.
61. الباكستاني (زكريا بن غلام قادر)، أصول الفقه على منهج أهل الحديث، دار الخراز، جده، 2002، ص 144.
62. البحيري (أسامة)، تحولات البنية في البلاغة العربية، دار الحضارة للطباعة، طنطا، 2000.
63. البخاري (عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية -بيروت، ط1، 1997.
64. البخاري علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية- بيروت، 1997.
65. البدخشي (محمد بن الحسن)، شرح البدخشي منهاج العقول، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر، د ت.
66. بدران (عبد القادر بن أحمد)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية ط1، 1996.
67. البعلي (علي بن عباس)، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1956.
68. البغوي (أبو محمد الحسين)، معالم التنزيل، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420 هـ.
69. التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر)، شرح التلويح على التوضيح لمتن

التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1996.

70. التهانوي (محمد علي)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق علي دحروج، نقله إلى العربية عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، 1996.

71. التوحيدي (أبو حيان)، الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، المكتبة العصرية، بيروت، 1942.

72. الجابري (محمد عابد)، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، المركز الثقافي العربي، المغرب 1986.

73. الجابري (محمد عابد)، تكوين العقل العربي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان 2002

74. الجاحظ (أبو عثمان)، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1965.

75. جايمس غليك، نظرية الفوضى: علم اللامتوقع، ترجمة: أحمد مغربي، دار الساقي، المغرب 2008.

76. جحفة (عبد المجيد)، مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال للنشر، المغرب، 2000.

77. الجُديع (عبدالله بن يوسف)، تيسيرُ علم أصول الفقه، منشورات مركز البحوث الإسلامية، لبنان، 1997.

78. الجرجاني (الشريف)، التعريفات، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405، ص 41.

79. الجرجاني (عبد القاهر)، أسرار البلاغة في علم البيان، تصحيح وتعليق محمد رشيد رضا على نسخة محمد عبده، دار المعرفة بيروت لبنان د ت.

80. الجرجاني (عبد القاهر)، المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر، العراق 1982.

81. الجرجاني (عبد القاهر)، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2000.

82. الجرجاني (علي)، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، 1405هـ.
83. الجصاص (أحمد بن علي الرازي)، الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية دولة الكويت، ط1، 1985.
84. جمال الدين (مصطفى)، البحث النحويّ عند الأصوليين، منشورات دار الهجرة، إيران، ط2، 1405هـ.
85. الجندي (عبد الرحيم فرج)، شرح السلّم في المنطق للأخضري، دار القومية العربية للطباعة مصر د ت.
86. الجندي (عبد الرحيم فرج)، شرح السلّم في المنطق للأخضري، دار القومية العربية للطباعة مصر د ت.
87. الجواليقي (أبو منصور)، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق ف. عبد الرحيم، دار القلم، سوريا 2000.
88. الجوزية (ابن القيم)، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد الج، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1996.
89. الجوزية (ابن قيّم)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة 1968.
90. الجوزية (ابن قيّم)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1973.
91. الجويني (أبو المعالي)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الرابعة، مصر 1418.
92. الجويني (أبو المعالي)، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، 1996.
93. الجيزاني (محمَّد بن حسَيْن)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط 5، 1427 هـ.
94. الجيزاني (محمَّد بنْ حسَيْن)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة، 1427 هـ.
95. جيهامي (جيرار)، موسوعة مصطلحات ابن سينا، لبنان ناشرون، 2004.
96. حسان (تمام)، الأصول: دراسة ابستيمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1991.

97. حسان (تمام)، اللغة بين المعيارية والوصفية، الشركة الجديدة، دار الثّقافة، المغرب 1980.
98. الحسن (خليفة بابكر)، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، مكتبة وهبة للطباعة والنشر الطبعة الأولى 1989.
99. الحلواني (محمد خير)، تكامل العناصر الأساسية في اللغة العربية، مجلة الفيصل، العدد: 37، 1980.
100. حمادي (إدريس)، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز الثقافي العربي، ط1، 1994.
101. الحملاوي (أحمد)، شذى العرف في فنّ الصرف، طبعة سنة 1964.
102. خضري(محمد)، أصول الفقه، تحقيق وشرح: نواف الجراح، دار صادر بيروت، 2005.
103. الخطابي (أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم)، بيان إعجاز القرآن، ضمن «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني »، تحقيق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، سلسلة ذخائر العرب عدد 16، دار المعارف مصر، ط3، 1956.
104. الخوئي (أبو القاسم)، محاضرات في أصول الفقه، طبع ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، 1419 هـ.
105. درويش (محيي الدين بن أحمد مصطفى)، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)، ط4، 1415 ه.
106. الدّومنيكي (الأب مرمجري)، الثّنائيّة والألسنيّة السّاميّة، مجلة مجمع اللغة العربية، ج 8، السنة 1955، ص ص 276 - 278.
107. دي سوسير (فردينان)، دروس في الألسنية العامة، ترجمة محمد عجينة ومحمد الشاوش وصالح القرمادي، الدار العربية للكتاب، 1985.
108. الرازي (فخر الدين)، مفاتيح الغيب، دار الفكر، 1981.
109. الرازي (فخر الدين)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق نصر الله حاجي مفتي أوغلي، ط1، دار صادر، لبنان،2004.

110. الرازي (محمد بن عمر بن الحسين)، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط1، 1400 ه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
111. رضا (محمد رشيد)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990.
112. الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى)، النكت في إعجاز القرآن، ضمن « ثلاث رسائل في إعجاز القرآن»، تحقيق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، سلسلة ذخائر العرب عدد 16، دار المعارف مصر، ط3، 1956.
113. روبنز (هنري)، موجز تاريخ علم اللغة، ترجمة أحمد عوض، سلسلة عالم المعرفة، عدد227ص134، نوفمبر 1997
114. الزجاجي (أبو القاسم)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، دار النفائس، لبنان، ط 6، 1996.
115. الزرقاني (أحمد بن الشيخ محمد)، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، د ت.
116. الزركشي (بدر الدين)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير عبد الله عبد القادر العاني، مراجعة سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1992.
117. الزركشي (بدر الدين)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1391ه.
118. الزركشي (بدر الدين)، المنثور في القواعد، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ط2، 1405هـ، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود الزمخشرى، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، دار الكتاب العربي بيروت، 1407 هـ.
119. زريق (معروف)، الأذكياء، دار الفكر المعاصر لبنان ودار الفكر سورية، 2002.
120. الزعبلاوي (صلاح الدين)، اسم الفاعل والموازنة بينه وبين الصفة، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع 58/ 1995.
121. الزعبلاوي (صلاح الدين)، الجملة الفِعلية والجملة الاسمية، مجلة التراث العربي–مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب–دمشق العدد 42 و43 – السنة 11 – كانون الثاني ونيسان «يناير وابريل» 1991 – رجب وشوال.

122. الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد)، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993.
123. الزناد (الأزهر)، فصول في الدّلالة ما بين المعجم والنّحو، (الفصل الأوّل : مراتب الاتّساع في الدّلالة المعجميّةالمشترك في العربية «عين» نموذجا») منشورات محمد علي الحاميّ، تونس، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، دار الاختلاف، الجزائر، 2010.
124. زيدان (محمود فهمي)، المنطق الرمزي: نشأته وتطوّره، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1999.
125. السامرائي (فاضل صالح)، التعبير القرآنيّ، دار عمار، ط4، عمان الأردن، 2006.
126. السامرائيّ (فاضل صالح)، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 2000.
127. السامرائي (فاضل صالح)، الجملة العربية: تأليفها وأقسامها، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، الأردن، 2002.
128. السامرائيّ (فاضل صالح)، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمّار للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط3، 2003.
129. السامرائيّ (فاضل صالح)، معاني الأبنية في العربية، جامعة بغداد، 1981.
130. السبكي (تقي الدين)، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية – بيروت، 1404هـ.
131. السبكي (تقي الدين)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، 1999.
132. السكاكي (أبو يعقوب يوسف)، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، ط2 بيروت لبنان 1987.
133. السمعاني (منصور بن محمد بن عبد الجبار)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، ط1، 1999.
134. السنوسي، شرح المختصر في المنطق، المطبعة الخيرية، القاهرة 1321هـ.

135. السوداني (حسين)، أثر فردينان دي سوسير في البحث اللغوي العربي، بحث أنجز في إطار شهادة الدراسات المعمقة تحت إشراف الأستاذ عبد السلام المسدي، ونوقش سنة 1997 بكلية الآداب بمنوبة.
136. السويح (خالد)، بناء الفائدة في الكلام في النّحو العربي، مرقون بكلية الآداب بمنوبة ونوقش في السنة الجامعية 2009-2008.
137. سيبويه (عمرو بن عثمان)، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط3، 1988.
138. السيدي (محمد)، إشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحواري، مجلة «فكر ونقد» عدد 25، الرباط، المغرب.
139. السيوطي (جلال الدين)، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق محمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، مصر 2006.
140. السيوطي (جلال الدين)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.
141. السيوطي (جلال الدين)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1998.
142. شارودو (باتريك) (مع دومينيك مانغونو)، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عباد القادر المهيري وحمادي صمود، مراجعة صلاح الدين الشريف، منشورات المركز الوطني للترجمة بتونس 2009.
143. الشاطبي (إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي)، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة- بيروت.
144. الشافعي (محمد بن إدريس)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط 1، 1940.
145. الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط 1، 1940.
146. الشرواني (عبد الكريم)، حواشي الشرواني على شرح المنهاج، دار الفكر بيروت.
147. الشريف (محمد صلاح الدين)، الشرط والإنشاء النحويّ للكون: بحث في الأسس البسيطة المولّدة للأبنية والدّلالات، منشورات جامعة منوبة كلية الآداب 2002، سلسلة اللسانيات: المجلد 16.

148. الشكري (عبد الله إبراهيم محمد)، الأنساق المنطقية وأساليب القرآن الإقناعية: دراسة تحليلية وصفية مقارنة، ضمن « مشروع العقل والعقلانية في إطار الفكر الاسلاميّ: برنامج بحثي لدراسة مسالة العقلانية في إطار الفكر الإسلامي تاريخيا ونقديا وتجديدا على مستوى تقسيم المجالات المعرفية الأساسية « سلسلة ندوات التنوير رقم (4) مركز التنوير المعرفي 2007.

149. الشنقيطي (محمد الأمين)، مذكرة أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة 2001.

150. الشنقيطي (محمد الأمين)، آداب البحث والمناظرة، تحقيق سعود بن عبد العزيز العريفي، إشراف بكر بن عبد الله ابو زيد، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، سلسلة آثار العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، عدد7، منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، دت.

151. الشنقيطي (محمد الأمين)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 1995.

152. الشنقيطي (محمد الأمين)، نثر البنود على مراقي السعود، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2004.

153. الشوكاني (محمد بن علي)، إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1999.

154. الشوكاني (محمد بن علي)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت.

155. الشوكاني (محمد بن علي)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيل للنشر والتوزيع، الرياض 2000.

156. الشيرازي (أبو إسحاق)، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر- دمشق، ط1، 1403هـ.

157. الشيرازي (أبو إسحاق)، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1985.

158. الشيرازي (صادق حسين)، الموجز في المنطق، مؤسسة الوفاء، بيروت ط 3. 1981.

159. الشيرازي (محمد)، البلاغة: المعاني، البيان البديع، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، بيروت، ط1، 1997.
160. صافي (محمود بن عبد الرحيم)، الجدول في إعراب القرآن، دار الرشيد مؤسسة الإيمان- دمشق.
161. الصبان (محمد بن علي)، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، 1206ه.
162. الصلابي (علي محمد)، فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم، ط1، القاهرة، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، 2006.
163. صمود (حمادي)، أتكون البلاغة في الجوهر حجاجا، ضمن: «دراسات لسانية»، مجلد3 – مجلة جمعية اللسانيات بتونس 1997.
164. الصنعاني (محمد بن إسماعيل)، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسةالرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1986.
165. صولة (عبد الله)، « المقولة في نظرية الطراز الأصلية» حوليات الجامعة التونسية، ع 46، السنة، ص ص 387–369، 2002
166. صولة (عبد الله)، « دلالة الالتزام: من المنطق العربي في القديم إلى اللسانيات المعاصرة: محاولة في تجديد المفهوم، ضمن ندوة المعنى وتشكله، منشورات كلية الآداب منوبة، ج2، ص ص –515 524، 2003.
167. صولة (عبد الله)، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات دار الفارابي وكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة 2007.
168. صولة (عبد الله)، ديناميكية الدال في الشعر: مثال الجناسات الشوقية، حوليات الجامعة التونسية عدد 38 السنة 1995.
169. صولة (عبد الله)، الحجاج في القرآن، دار الفارابي، لبنان، 2007.
170. صولة (عبد الله)، من مظاهر الاسترسال بين التركيب والدلالة في اللسانيات العرفانية، ضمن «الاسترسال في الظاهرة اللغوية» منشورات كلية الآداب بسوسة، 2002.

171. طبانة (بدوي)، معجم البلاغة العربية، دار المنارة، جدة، ط3، 1988.
172. عبد الرحمان (طه)، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 2006.
173. عبد المجيد (جميل)، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1998.
174. العبيدان (موسى بن مصطفى)، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، الأوائل للنشر، دمشق سوريا، ط1، 2002.
175. العطار (حسن بن محمد)، حاشية العطار على جمع الجوامع للشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان (د ت).
176. العطار (حسن)، حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية بيروت لبنان 1999.
177. عفاف (موقو)، الدّلالة الإيحائية في الشعر العربيّ الحديث، دار الجيل بيروت، ص ص 11 – 18، ط1، 2007.
178. العكبري (أبو البقاء)، مسائل خلافية في النحو، تحقيق: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي – بيروت، ط1، 1992.
179. العكبري (أبو البقاء)، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: غازي مختار طليمات، الطبعة الأولى، دار الفكر – دمشق، 1995.
180. العكبري (أبو علي الحسن بن شهاب)، رسالة في أصول الفقه، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ط1، 1992.
181. العلي (محمد عقله الحسن)، حجية مفهوم المخالفة بين المثبتين والنافين، مجلة جامعة جرش، ص -7 11، جوان 2004.
182. علي (محمد محمد يونس)، المعنى وظلال المعنى: أنظمة الدّلالة في العربية، دار المدار الإسلاميّ، 2007.
183. عمر (أحمد مختار)، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998.
184. العيني (بدر الدين)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ضبط وتصحيح عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2001.

185. غاليم (محمد)، المعنى والتوافق: مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط، 1999.
186. غاليم (محمد)، المعنى والتوافق، مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، ص 33، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط، سلسلة أبحاث وأطروحات، مارس 1999
187. غاليم (محمد)، بعض الخصائص الدلالية في اللغة العربية، مجلة فكر ونقد، ع 24، ديسمبر 1999.
188. الغزالي (أبو حامد)، القسطاس المستقيم: الموازين الخمسة للمعرفة في القرآن، تحقيق محمود بيجو، المطبعة العامية، دمشق، 1993.
189. الغزالي (أبو حامد)، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1997.
190. الغزالي (أبو حامد)، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1997.
191. الغزالي (أبو حامد)، المنخول من تعليقات الأصول، حققه وخرج نصه وعلق عليه الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر لبنان، دار الفكر دمشق سورية، 1998.
192. الغزالي (أبو حامد)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيّل والتعليل، تحقيق حمد عبيد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد 1971.
193. الغزالي (أبو حامد)، معيار العلم في فنّ المنطق، شرح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1990.
194. غليك (جايمس)، نظرية الفوضى: علم اللامتوقع، ترجمة: أحمد مغربي، دار الساقي، المغرب 2008.
195. غيلد (شتيفان)، «الأعلام العربية» ضمن « الأساس في فقه اللغة العربية »، أشرف على تحريره غولفديتريش فيشر، نقله إلى العربية وعلّق عليه سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة 2002.
196. فاخوري (عادل)، علم الدّلالة عند العرب: دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط 2، 1994.

197. فاخوري (عادل)، منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، دارالطليعة بيروت، ط3 1993.
198. الفارابي (أبو نصر)، الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي، ط2، دار المشرق، بيروت لبنان.
199. فاضل صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، 2006.
200. الفاكهي (عبد الله بن أحمد)، شرح كتاب الحدود في النحو، تحقيق المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة،1988.
201. الفتوحي (تقي الدين)، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، مكتبة العبيكان، 1997.
202. القرافي (أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي)، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية بيروت 1998.
203. القرافي (شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي)، شرح تنقيح الفصول (=دراسة وتحقيق من بداية الباب الثالث عشر إلى نهاية الكتاب)، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية قدمها ناصر بن علي بن ناصر الغامدي تحت إشراف الأستاذ حمزة بن حسين الفعر سنة 2000.
204. القرافي (شهاب الدين احمد بن إدريس)، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، دراسة وتحقيق: أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية، دار الكتبي، 1999.
205. القرطاجني (حازم)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي ط3، بيروت، 1986.
206. القرطبيّ (أبو عبد الله)، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط1، 1987.
207. القزويني (جلال الدين)، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت، ط4، 1998.
208. الكاتبي (نجم الدّين عمر بن عليّ القزوينيّ)، الشمسية في القواعد المنطقية، تقديم وتحليل وتعليق وتحقيق: المهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998.

209. الكاتبي (نجم الدّين عمر بن عليّ القزوينيّ)، الشمسية في القواعد المنطقية، تقديم وتحليل وتعليق وتحقيق: المهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998.
210. الكاتبي (نجم الدّين عمر بن عليّ القزوينيّ)، الشمسية في القواعد المنطقية، تقديم وتحليل وتعليق وتحقيق: المهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998.
211. الكفويّ (أبو البقاء أيوب بن موسى)، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ط2، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1998.
212. كندو (وليلاي)، تشارط الأبنية في التراث النحويّ، بحث لنيل شهادة الدّكتورا في اللّغة والآداب العربيّة، بحث لنيل شهادة الدكتورا مرقون بكلية الآداب بمنوبة.
213. اللكنوي (عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2002.
214. المبخوت (شكري)، الاستدلال البلاغي، دار المعرفة، تونس، سلسلة مقام مقال، 2006.
215. المبخوت (شكري)، إنشاء النفي وشروط النحوية الدلالية، مركز النشر الجامعي وكلية الآداب بمنوبة 2006.
216. المبخوت (شكري)، دائرة الأعمال اللغوية: مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010.
217. محجوب (محمد)، الترجمة والمعايير، ضمن الحياة الثقافية، عدد 214، جوان 2010.
218. المرادي (ابن أُمّ قَاسِم)، الجني الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت 1992.
219. المسدي (عبد السلام)، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، تونس، 1986.

220. المسدي (عبد السلام)، اللسانيات وأسسها المعرفية، الدّار التّونسيّة للنّشر- المؤسّسة الوطنيّة للكتاب الجزائر، تونس1986.

221. المسدي (عبد السلام)، قاموس اللّسانيّات، الدار العربية للكتاب، تونس، 1984.

222. المظفر (محمد رضا)، علم المنطق، منشورات منبر الهدى، القاهرة، 2009.

223. مقابلة (محمد علي فالح)، مقابلة الدلالة التركيبية لدى الأصوليين في ضوء اللسانيات الحديثة، رسالة دكتورا قدّمت بكلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية بتاريخ 3 1- 2006-.

224. المقدسي (ابن قدامة)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 2002.

225. المقري (أحمد بن محمد بن علي)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية - بيروت.

226. موشلار (جاك) (مع آن ريبول)، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين من الجامعة التونسية بإشراف عز الدين المجوب، منشورات المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا تونس 2010.

227. الميداني (عبد الرحمن حسن حبنكة)، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط6، 2002.

228. ميلاد (خالد)، مقدمة في الدّلالة النحوية: عود إلى عبد القاهر الجرجاني، ضمن: «دراسات لسناية»، المجلد 3، ص ص 163 173-، مجلة جمعية اللسانيات بتونس 1997.

229. النزاوي (عبد الرحمن بن عايش سليم)، تقنين اختبار المفردات اللغوية المصوّرة لبيودي على طلاب الصفوف الثلاثة العليا في المرحلة الابتدائية (بنين) بمحافظة ينبع، رسالة ماجستير أعدها عبد الرحمن بن عايش سليم النزاوي تحت إشراف زايد بن عجير الحارثي في قسم علم النفس بكلية التربية جامعة أمّ القرى السنة الدراسية 1429-1428 هـ، 2008م.

230. النسفي (أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود)، تفسير النسفى، تحقيق مروان محمد الشعار، دار النفائس بيروت 2005.

231. الهتاري (عبد الله علي)، الإعجاز البياني في العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم، دار الكتاب الثقافي، اليمن، 2008.
232. الهمامي (ريم)، المقتضيات المحتملة: مولّداتها النحوية ودورها في بناء دلالة الخطاب، بحث لنيل شهادة الدكتورا في اللغة والآداب العربية، مرقون بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة
233. الهيتمي (أحمد بن محمد بن علي بن حجر)، تحفة المحتاج بشرح المنهاج، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دت.
234. يوسف (ألفة)، تعدد المعنى في القرآن، كلية الآداب بمنوبة- دار سحر للنشر، ط1، 2003.

المراجع الأعجمية المذكورة في البحث

1. Ahlsén (Elisabeth), Conversational Implicature and Communication Impairment, in “The Handbook of Clinical Linguistics” Edited by Martin J. Ball, Michael R. Perkins, Nicole Müller and Sara Howard, Blackwell Publishing, usa 2008.
2. Allen (James. P), Middle Egyptian: an introduction to the language and culture of hyeroglyphs, 2nd edition, Cambridge university press, 2010.
3. Allen (Graham), intertextuality, Routledge, London and New York, 2000.
4. ALLEN (Robert. E), Semantics and Grammar, in The Oxford Companion to the English Language, editor Tom Mc Arthur, Oxford university press, 1992.
5. Amossy.(R), (et P. A. Herschberg), Stéréotypes et clichés, Paris, Nathan Université,1997
6. Anderson (John. M), Syntactic Categories and Notional Features, in « fuzzy grammar », Oxford university press, 2004.

7. Anderson (John. M), The Grammar of Names, Oxford University Press, 2007.
8. Apostel (L), Syntaxe, sémantique et pragmatique, in Logique et connaissance scientifique, Encyclopédie de la Pléiade, 1973
9. Ariel (Mira), Pragmatics and Grammar, Cambridge University Press 2008.
10. Arnauld (Antoine), Grammaire générale et raisonnée (contenant les fondements de l'art de parler), Slaktine reprints, Genève 1993, réimpression de l'édition de Paris 1846.
11. Arrivé (Michel), Postulats pour la description linguistique des textes littéraires, In: Langue française. N°3, 1969.
12. Arthur (Tom Mc), The Oxford Companion to the English Language, Oxford university press, 1992.
13. Bach (kent), Descriptions: Points of Reference, in "Descriptions and Beyond" edited by Marga Reimer and Anne Bezuidenhout, Oxford University Press, 2004.
14. Bach (kent), On Referring and Not Referring, in "Reference Interdisciplinary Perspectives", edited by Jeanette K. Gundel and Nancy Hedberg, Oxford University Press 2008.
15. Bannour (Abderrazek), Dictionnaire de logique pour les linguistes, conseil international de la langue française, ed puf, 1995,.
16. Barnes (Winston H. F), The Doctrine of Connotation and Denotation, Mind, New Series, Vol. 54, No. 215 (Jul., 1945).
17. Barnes (Winston H. F.), The Doctrine of Connotation and Denotation, Mind, New Series, Vol. 54, No. 215 (Jul., 1945).
18. Barthes (Roland), Éléments de sémiologie, Communications, Année 1964, Volume 4, Numéro 1, 1964.
19. Barthes (Roland), Rhétorique de l'image, Communications, Année 1964, Volume 4, Numéro 1, 1964.
20. Barthes (Roland), S/Z, ed Seuil 1970.

21. Bekens (F), « kripke, Saul » in encyclopedia of language and linguistics, Elsevier Science; 2nd edition, UK 2006
22. Berge (K. L), Communication in” Concise encyclopedia of philosophy of language”, Edited by Peter V. Lamarque, Pergamon, UK 1997.
23. Bergez (Daniel) (dir.), Vocabulaire de l’analyse littéraire, Dunod, Paris, 1994.
24. Beth (Preston), The Case of the Recalcitrant Prototype, in “Doing Things with Things: The Design and Use of Everyday Objects”, Edited by Alan Costall and Ole Dreier, Ashgate usa-uk 2006.
25. Binnick (Robert. I), Time and the Verb: A Guide to Tense and Aspect, New York Oxford, Oxford university press, 1991.
26. Bloomfield (Léonard), language, George Allen and Unwin limited, London, 1973
27. Buekens (F), Saul Kripke, in encyclopedia of language and linguistics Elsevier Science, 2nd edition, UK 2006.
28. Bussmann (Hadumod), Routledge Dictionary of Language and Linguistics, translated and edited by Gregory Trauth and Kerstin Kazzazi, Routledge London and New York 2006.
29. Carpenter (Bob), Type-logical semantics, Massachusetts institute of technology,1977.
30. Chapman (Siobhan) (with Christopher Routledge), Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, Edinburgh University Press, 2009.
31. Chapman (Siobhan), (with Christopher Routledge), Key Ideas in Linguistics and the Philosophy of Language, Edinburgh University Press, 2009, p 26
32. Chomsky (Noam), New Horizons in the Study of Language and Mind, Cambridge University Press 2000.

33. (Leech) Geoffrey, Semantics : the study of meaning, Penguin Books, England, Snd edition , 1981
34. Claudine (Normand), (et Trollez M.-F.), Du pragmatisme à la pragmatique: Charles Morris. In: Langages, 19e année, n° 77. Mar 1985.
35. Cohen (Henri), (with Claire Le Febvre), Handbook of categorization in cognitive science, Elsevier, usa 2005
36. Colston (Herbert L), On Necessary Conditions for Verbal Irony Comprehension, in "Irony in language and thought: A Cognitive Science Reader" Edited by Raymond W. Gibbs, Jr. and Herbert L. Colston, Lawrence Erlbaum Associates New York London 2007.
37. Cordier, (F), Gradients de prototypie pour cinq catégories sémantiques, Psychologie Française, 1980.
38. Cruse (Alan), A Glossary of Semantics and Pragmatics, Edinburgh University Press, 2006.
39. Cuaron (Beatriz Garza), connotation and meaning, Mouton de Gruyter, Berlin_ New York, 1991.
40. Davis (Wayne. A), Meaning, Expression and Thought, Cambridge University Press 2003.
41. Davis (Wayne. A), Nondescriptive Meaning and Reference: An Ideational Semantics, Clarendon press Oxford, 2005, p 147-157
42. De Saussure (Ferdinand), cours de linguistique générale, publié par Charles Bailly et Albert Séchehaye avec la collaboration d'Albert Riedlinger, edition critique préparée par Tulio de Mauro, postface de Louis-Jean Calvet, 1997.
43. Debaise (Didier), Un pragmatisme des puissances, Multitudes 2005/3.
44. Debove (Josette Rey), Le métalangage : étude linguistique du discours sur le langage, collection l ordre des mots, le robert, 1978.

45. Dubois (Jean), (avec : Mathée Giacomo, Louis Guespin, Christiane Marcellesi, Jean-Baptiste Marcellesi, Jean-Pierre Mével), Dictionnaire de linguistique, Larousse 1994.
46. Ducrot (Oswald), Présupposés et sous-entendus, In: Langue française. N°4, 1969.
47. Ducrot (Oswald), Le dire et le dit, Ed Minuit, 1984.
48. Egré (Paul), Question-embedding and factivity, in "Knowledge and Questions" edited by Frank Lihoreau, Amsterdam - New York, 2008.
49. Evans (Vyvyan), (with Melanie Green), cognitive linguistics: an introduction, Edinburgh University Press, Edinburgh 2006.
50. Fischer (Susan) (with Qunhu Gong), Variation in East Asian sign language structures, in "sign languages" edited by Diane Brentari, Cambridge university press, Usa 2010.
51. Freitas (Elsa Simões Lucas), Taboo in Advertising, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam- Philadelphia, 2008.
52. Gardenfors (PETER), concept learning and nonmonotonic reasoning, in « Handbook of Categorization in Cognitive Science, Edited by Henri Cohen and Claire Lefebvre » p 834
53. Gary-Prieur (Marie-Noëlle), Le nom propre constitue-t-il une catégorie linguistique ?, Langue française, Année 1991, Volume 92, Numéro 1.
54. Gazdar (Gerald), Pragmatics: Implicature, Presupposition and Logical Form, Academic Press, New York, 1979.
55. Gazdar (Gerald) (with chris Mellish), Natural Language Processing In LISP, Addison-Wesley Publishing Company, UK 1989.
56. Georges (Kleiber), «Les différentes conceptions de la pragmatique ou pragmatique où es-tu?», L'information grammaticale, no 12, janvier, 1982.

57. Gordon (Cynthia), making meaning creating family: Intertextuality and Framing in Family Interaction, Oxford University Press, 2009
58. Granger (Gilles), À quoi servent les noms propres ?, Langages, Année 1982, Volume 16, Numéro 66
59. Gregory (D), Possible Worlds: Philosophical Theories, in encyclopedia of language and linguistics,
60. Grice (H. Paul), Logic and Conversation, in "foundations of cognitive psychology" The MIT Press usa, 2002.
61. Haiman (John), Talk Is Cheap: Sarcasm, Alienation and the Evolution of Language, Oxford University Press, 1998.
62. Harnad (Stevan), To cognize is to recognize: cognition and categorization, in « handbook of categorization in cognitive science » edited by Henri Cohen and Claire Le Febvre, Elsevier, usa 2005, p 40
63. Hawking (Stephen), A Brief History of Time, Bantam Press 2001, p 60
64. Hjelmslev (Louis), Prolégomènes à une théorie du langage, traduit du Danois par Una Canger, Ed minuit, 1966.
65. Holtgraves (Thomas), Speaking and listening, in "Handbook of Communication Competence", edited by Karlfried Knapp and Gerd Antos, Mouton de Gruyter · Berlin · New York 2008, V 1, p 210
66. Horn (Laurence), Implicature, in "The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences», Edited by Robert A. Wilson and Frank C. Keil, The MIT Press 1999.
67. Hutton (Cristopher), Language, Meaning and the Law, EDINBURGH UNIVERSITY PRESS, 2009.

68. Jakobson (Roman), Verbal Art, Verbal Sign, Verbal Time, University of Minnesota Press Minneapolis 1985, p 26
69. Jaszczolt (K. M), Representing Time: An Essay on Temporality as Modality, Oxford University Press, 2009.
70. Karttunen (Lauri), Presuppositions of Compound Sentences, in “Linguistic Inquiry”, Vol. 4, No. 2 (spring, 1973).
71. Kay (Paul), (with Brent Berlin, Luisa Mafh and William Merrifield), Color naming across languages, in “Color categories in thought and language”, Cambridge university press, 2002, pp 21 - 56
72. Kerbrat-Orecchioni (Catherine), La connotation, Presses Universitaires de Lyon, 1977.
73. Kleiber (Georges), La sémantique du prototype, catégorie et sens lexical, presse unversitaire de France 1990.
74. Knowles (Murray), ‘YOU WOULD IF YOU LOVED ME’ Language and desire in the teen novel, in “Language and desire: encoding sex, romance, and intimacy”, edited by Keith Harvey and Celia Shalom, Routledge, London and New York, 2003.
75. Komlósi (László I), (with Elisabeth Knipf), A contrastive analysis of entrenchment and collocational force in variable-sized lexical units, in “The Dynamics of Language Use: Functional And ontrastive Perspectives (Pragmatics and Beyond New Series)» edited by: Maria de los Angeles Gomez-Gonzalez and Susanna M. Doval Suarez, John Benjamins Publishing Co.2005
76. Kong (Kenneth C. C), Pragmatics, in “The Handbook of Business Discourse” Edited by Francesca Bargiela-Chiappini, Edinburgh University Press, 2009.

77. Kretzschmar (William A), The Linguistics of Speech, Cambridge university press, 2009
78. Kripke (Saul A), naming and necessity, Basil Blackwell, UK, 1980.
79. Labov (William), The Boundaries of Words and their Meanings, in « fuzzy grammar », Oxfrord University Press, 2004.
80. Ladmiral (Jean-René), Traduire : théorèmes pour la traduction, Paris : Gallimard 1994.
81. Lakoff (George) (with Mark Johnsen), Metaphors we live by, London: The university of Chicago press, 2003
82. Lakoff (George), « The Importance of Categorization » in « fuzzy grammar », Oxford University Press, 2004.
83. Lakoff (George), Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind, The University of Chicago Press, Chicago and London1990.
84. Lamar (P. V.), Names and Descriptions, in Concise encyclopedia of philosophy of language", Edited by Peter V. Lamarque, Pergamon, UK 1997.
85. Lampert (Martina) (and Gunther Lampert), Word-formation or word formation? The formation of complex words in Cognitive Linguistics, in "Cognitive Perspectives on Word Formation", edited by Walter Bisang, Hans Henrich Hock and Werner Winter, De Gruyter Mouton, Germany, 2010.
86. Langacker (Ronald W), Cognitive Grammar: A Basic Introduction, Oxford University Press, 2008.
87. Langacker (Ronald W), Construction Grammars: cognitive, radical, and less so, in Cognitive Linguistics Internal Dynamics and Interdisciplinary Interaction, Mouton de Gruyter.

88. Langacker (Ronald. W), Patterns in the Mind: Language and Human Nature, Basic Books, New York, 1994.
89. Larochelle (Serge), (with: Denis Cousineau and Anne Archambault), Definitions in categorization and similarity judgments, in « Handbook of Categorization in Cognitive Science», Edited by Henri Cohen and Claire Lefebvre. Elsevier, New York, 2005.
90. Laurendeau (Paul),»Contre la trichotomie Syntaxe/ sémantique/ pragmatique», Revue de Sémantique et de Pragmatique, n° 1, Université Paris VIII et Université d'Orléans (France), pp 115-131. (1997)
91. Lebart (Ludovic), Marie Piron et Jean-François Steiner, La Sémiométrie : Essai de statistique structurale, Ed. Dunod, 2003.
92. Lederer (Marianne), La traduction aujourd'hui: Le modèle interprétatif, Paris, Hachette, collection F, 1994.
93. Leech (G N) (1981), Semantics: a study of meaning, (2nd ed.). Harmondsworth, UK: Penguin, cited by K. Allan, Connotation, in encyclopedia of language and linguistics,
94. Leezenberg (Michiel), contexts of metaphor, Elsevier, Amsterdam - London - New York - Oxford - Paris - Shannon – Tokyo, 2001.
95. Léon (Pierre. R), Principe et méthodes en phonostyllistique, in langue française, n 3, sept. 1969.
96. Lerner (K. Lee), (and Brenda Wilmoth Lerner), Real-Life Math, Thomson Gale usa 2006, p 199
97. Levinson (S C), Presumptive meanings: the theory of generalized conversational implicature, Cambridge, MA: The MIT Press, 2000.
98. Levinson (S C), Pragmatics, Cambridge University Press. Cambridge, 1983

99. Littlemore (Jeannette), Applying Cognitive Linguistics to Second Language Learning and Teaching, Palgrave Macmillan, usa, 2009.
100. Losee (John), A Historical Introduction to the Philosophy of Science, Oxford University Press, 4 th edition 2001.
101. Louis (Hjelmslev), Prolégomènes à une théorie du langage, traduit du Danois Una Canger, Ed minuit, 1966.
102. Lukin (Annabelle), (with Geoff Williams), Emerging Language, in “The Development of Language: Functional Perspectives on Species and Individuals” continuum, London New York, 2006
103. Martin (Robert), Inférence Antonymie et Paraphrase, éléments pour une théorie sémantique, Librairie Klincksieck, Paris, 1976.
104. Meibauer (J), Implicature, in concise encyclopedia of pragmatics, 2 nd edition, Editor: Jacob L. Mey, Elsevier UK 2009.
105. Mill (John Stuart), A System of Logic ratiocinative and inductive, London, New York, Bombay: Longmans’ green and Co., 1898.
106. Miller (Alexander), Philosophy of Language, 2nd edition, Routledge Taylor & Francis Group, 2007.
107. Molino (Jean), La connotation, La Linguistique, Vol. 7, Fasc. 1 (1971), pp. 5-30.
108. J.R. Payne, Language universals and language types, in an encyclopedia of language, Edited by N.E. Collinge, Routledge, London and New York, 1990.
109. Mounin (George), La Communication poétique, précédé de Avez-vous lu Char ?, Gallimard, Paris, 1969.
110. Mounin (Georges), Les problèmes théoriques de la traduction, Gallimard, Paris, 1963.

111. Napoli (Donna Jo) (with Vera Lee-Schoenfeld), Language matters: A guide to everyday questions about language, Oxford university press, 2010.
112. Ogden (Charles K) (with I. A. Richards), The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism, 8th ed., Harcourt, Brace &World, New York, 1946.
113. Orecchioni (Catherine-Kerbrat), L'implicite, Paris, Armand Colin, 1986.
114. Orilia (Francesco), Singular Reference: A Descriptivist Perspective, Springer 2010, London New York.
115. Panaccio (Claude), Nominalism and the theory of concepts, in « handbook of categorization in cognitive science » edited by Henri Cohen and Claire Le Febvre, Elsevier, usa 2005.
116. Panther (Klaus-Uwe), The role of conceptual metonymy in meaning construction, in: "Cognitive linguistics: internal dynamics and interdisciplinary interaction", edited by Francisco J. Ruiz de Mendoza Ibanez, and M. Sandra Pena Cervel, Mouton de Gruyter Berlin · New York 2005.
117. Paul Vincent (Spade), Thoughts, Words and Things: An Introduction to Late Mediaeval Logic and Semantic Theory.
118. PAYNE (J.R.), Language universals and language, In an Encyclopedia of language, Edited by N.E. Collinge, Routledge, London and New York, 1990.
119. Penco (Carlo), Keeping track of individuals: Brandom's analysis of Kripke's puzzle and the content of belief, in "The Pragmatics of Making it Explicit", Edited by Pirmin Stekeler-Weithofer, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam - Philadelphia, 2008.

120. Pendlebury (Michael), Why Proper Names are Rigid Designators, in « Philosophy and Phenomenological Research », Vol. 50, No. 3 (Mar., 1990)
121. Portner (Paul), Modality, Oxford University Press, 2009.
122. Powell (George), Language, Thought and Reference, Palgrave Macmillan, UK 2010.
123. Ramat (P), Negation, in encyclopedia of language and linguistics, Elsevier Science; 2nd edition, UK 2006.
124. Reboul (Anne) (avec Jacques Moeschler) Pragmatique du discours: De l'interprétation de l'énoncé à l'interprétation du discours, armand collin, 1998.
125. Riemer (Nick), Introducing Semantics, Cambridge University Press, 2010.
126. Rigotti (E) (and A Rocci), Denotation versus connotation, in encyclopedia of language and linguistics, Elsevier Science; 2nd edition, UK, 2006.
127. Rista-Dema (Mimoza), Language Register and the Impacts of Translation: Evidence from Albanian Political Memoirs and their English Translations, in "political discourse analysis" edited by S. G. Obeng and B. A. S. Hartford, Nova Science Publishers, New York,2008.
128. Robert (Martin), Inférence Antonymie et Paraphrase, éléments pour une théorie sémantique, Librairie Klincksieck, Paris 1976.
129. Robinson (Peter) (with Nick C. Ellis), cognitive linguistics, Language acquisition and L2 instruction- issues for research, in "Handbook of cognitive linguistics ans second language acquisition", Edited by Peter Robinson and Nick C. Ellis, Routledge New York, 2008

130. Rosch (Eleanor), 'Principles of categorization'. In E. Rosch and B. B. Lloyd (eds.), "Cognition and Categorization". Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1978.

131. Rosch, (Eleanor), Cognitive reference poiny, in Cognitive psychology, N 7,p.532 -547

132. Sales-Wuillemin (E), De l'appréhension des significations implicites : les syllogismes tronqués, in « L'année psychologique », Année 1993, Volume 93, Numéro 3.

133. Sebeok (Thomas A), Signs: An Introduction to Semiotics, University of Toron to Press, Toronto Buffalo London, 2nd edition, 2001.

134. Singleton (David), Language and the lexicon: An Introduction, Oxford University Press, 2000.

135. Finch (Geoffrey), Key Concepts in Language and Linguistics, Palgrave, 2 nd, 2000.

136. Smale (Steve), Finding a Horseshoe on the Beaches of Rio, In "The chaos avant-garde memories of the Early Days of Chaos Theory ",World Scientific Publishing Co. Re. Ltd, 2000

137. Sperber(Dan)(avecDeirdreWilson),LaPertinence:Communication et cognition, Traduit de l'anglais par Abel Gerschenfeld et Dan Sperber, Collection « Propositions », ed : minuit, 1989, p 34 -35

138. Sripicharn (Passapong), How can we prepare learners for using language corpora? in "The Routledge Handbook of Corpus Linguistics" edited by Anne O'Keeffe and Michael McCarthy, Routledge, London and New York, 2010.

139. Sullivan (A), Direct Reference, in "encyclopedia of language and linguistics" Elsevier Science; 2nd edition, UK, 2006.

140. Takashi (Kyoko) (with Douglas Wilkerson), Emotivity in narrative discourse: Cross-cultural and cross-gender perspectives, in "The Dynamics of Language Use", edited by: Andreas H. Jucker, JacobL.Mey, Herman Parret and Jef Verschueren, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 2003.
141. Tomaszkiewicz (Teresa), Traduction, terminologie, rédaction, vol. 15, n° 2, 2002.
142. Turnbull (William), Language in Action: Psychological Models of Conversation, Psychology Press New York 2005.
143. Ungar (Steven), Saussure, Barthes and structuralism, in "The Cambridge Companion to Saussure ", Edited by Carol Sanders, Cambridge University Press, 2006.
144. Valencia (V. Sanchez), « Mill, John Stuart », in "Concise encyclopedia of philosophy of language", Edited by Peter V. Lamarque, Pergamon, UK 1997.
145. Vendryes (j), Le langage : introduction linguistique à l'histoire, ed la renaissance du livre, paris 1921.
146. Wartburton (Nigel), Thinking from A to Z, 2nd edition, Routeledge London and New York, 2003.
147. Waskan (Jonathan A), Models and Cognition: Prediction and Explanation in Everyday Life and in Science, Massachusetts Institute of Technology, 2006.
148. Winand (Jean), Temps et aspect en égyptien: Une approche sémantique, Ed Brill, Leiden-Boston, 2006.

فهرس الآيات القرآنية

الآية	الصفحة
﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران 9]	353 – 379
﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [البقرة 212]	400
﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة 5]	321
﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ﴾ [الحج: 25]	386
﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [فاطر: 9]	386
﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: 3]	387
﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: 3].	280
﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 230]	284 414 415
﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾ [هود 11]	355 – 357
﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 256]	397
﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ [الشعراء: 136]	350
﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [هود: 53 54–]	388
﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ [المائدة: 28]	350 – 376

الآية	الصفحة
﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: 29]	389
﴿قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدّاً حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَاناً وَأَضْعَفُ جُنداً ويَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: 75 – 76]	399
﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [العنكبوت: 57]	352 – 351
﴿هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾ [الزمر: 38]	352
﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: 11]	335 – 323
﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: 14]	286
﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر 18]	424
﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمِينَ (24) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ [الذاريات: 24 – 26]	398
﴿وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾ [القصص: 42]	377
﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطائفين وَالْعَاكِفِينَ والركع السجود﴾ [البقرة: 125]	398
﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: 30]	389
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة 30]	352
﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة 45]	374

الآية	الصفحة
﴿ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة: 191، 192]	375
﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82]	235
﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ [مريم4]	132
﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾	378
﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ [الكافرون: 4]	378 – 379
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]	348
﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ [الملك: 19]	349 – 376
﴿ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة: 191، 192]	376
﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر، 9]	390
﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾ [الزمر: 30]	357
﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: 2]	379
﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ [الذاريات: 6]	379
﴿وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾	414
﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة 25]	376 – 386

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس المصطلحات

الكلمة	الصفحة
لزوم	13-9-8-7-6-5-1 30-29-27-25-21-20-19-15- 46-45-44-41-40-39-38-35-33- 58-57-53-52-51-50-49-48-47- 96-95-94-93-92-75-65-61-60 126-125-119-105-101-100-99- 185-184-183-166-165-128-127- 194-191-190-188-187-186 324-303-301-297-205-203- 431-406-348-346-330- 435 - 434-433-432-436- 442-441-440-439-438-437- 486-485-482-481-480-479-443-
لزوم بالمعنى الأخص	432-258-192-191-94-60-56-49-48
لزوم بالمعنى الأعمّ	260-192-191-190-94-57 433-432-331-267-265-
لسانيات	33-24-23-21-20-18-16 77-73-70-66-64-63-61-60-50-34- 88-85-83-83-82-81-79 132-132-130-100-97- 339-337-303-175-154-152-148- 416-402-381-367-364 463-459-458-456-442-436-427-

الكلمة	الصفحة
معنى المعنى	208-166-136-126-97-61-45-23 -442-258-228-227-226-225-218
معينم (SÈME)	113
مفهوم	25-23-20-19-15-13-12-10-8-5 -51-49-48-47-46-45-40-33-30-29 -74-69-68- 61 - 60-58-57-53-52 -106-105-100-99-95-92-91-89-75 -154-153-132-131-130-127-114-110 -191-189 - 187-165-159-157 -233-229-225-216-214-206-193 -262-260-258-257-254-249-237 -272-271-270-269-265-264-263 285-284-283-280-279-275-274 -293-292-291-288-287-286 -324-323-320-318-314-303-302 403-373 - 367-327-326-325 -412-411-410-409-408-406-404 -419-418-417-416-415-414-413 -426-425-424-423-422-421-420 432-431-429-427 -442-438-437-436-435-434-433 -488-487-485-484-479-459-443
مفهوم البدل	427-422

الكلمة	الصفحة
نحويّ، نحوية	33-18-15-12-9-8-6 90-88-75-68-45-45-36-35-34- 122-114-112-108-105-98-97- 131-131-129-129-128-126- 135-134-133-132 139-138-137-137-136-135- 147-146-146-145-144-141- 175-174-159-153-151-149- 229-229-222-216-176 277-277-276-273-272-271- 292-284-283-280-279-278- 300-299-299-298-298-297 303-303-302-302-301-301- 313-307-306-305-304-304- 327-325-325-324-323-318- 345-344-338-337-329 386-385-373-366-362-346- 406-404-403-402-394-386- 429-420-416-414-412-408- 452-449-436-436-435-434 482-464-463-462-462-456- 486-485-

فهرس الأعلام

الفهرس العام

الرسائل الجامعية ٦

أصول التّفكير الدّلاليّ عند العرب

يعمل مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية على تعزيز خدماته في المجالات المتنوعة لخدمة اللغة العربية وعلومها، إذ ينطلق من رؤية موحّدة في أعماله عامة – ومنها برنامج النشر – وذلك بأن يطلق برامجه ودراساته في المجالات التي تفتقر إلى جهود نوعية، أو التي تحتاج إلى تكثيف العمل فيها.

ويجتهد المركز في انتقاء الكتب التي تصدر ضمن هذه السلسلة، بأن تكون مضيفة إلى حقلها المعرفي، ومفتاحا للمشروعات العلمية والعملية، ومحققة لتراكم معرفي مثرٍ.

وإذ تشيد الأمانة العامة في المركز بجهد مؤلف الكتاب، تأليفاً، وتصحيحاً لمسوداته، ومراجعةً للطباعة، فإنها تدعو الباحثين كافة من أنحاء العالم إلى المساهمة في هذه السلسة، لتتكامل مع سلاسل المركز العلمية الأخرى.

ويسعد المركز بالعمل مع المؤسسات والأفراد المختصين والمهتمين في خدمة لغتنا العربية، وتكثيف الجهود والتكامل نحو تمكين لغتنا، وتحقيق وجودها السامي في مجالات الحياة.



ص.ب ١٢٥٠٠ الرياض ١١٤٧٣
هاتف:٠٠٩٦٦١١٢٥٨٧٢٦٨ – ٠٠٩٦٦١١٢٥٨١٠٨٢
البريد الإليكتروني: nashr@kaica.org.sa



